2014 129

Toplum ve Bilim

ROBERT CASTEL'LE SOSYALİ YENİDEN DÜŞÜNMEK: DEVLET, BİREY, MENSUBİYET

Robert Castel'in ardından	*Verda İrtiş - Cem Özatalay*
Angaje bir sosyolog: Robert Castel	*Francis Bailleau*
Psikanalizmden neoliberalizme	*Nazlı Ökten Gülsoy*
Riskli grupların yönetimi ve supermax hapishaneler	*Seçil Doğuç*
Robert Castel'de mensubiyet yitimi kavramı	*Olivier Gajac*
Kentsel dönüşüm ve trans kadınların mensubiyet yitimi	*Emrah Karakuş*
Türkiye'de ücretliler toplumunun başkalaşımları	*Cem Özatalay*
Ücretliler toplumunun dönüşüm sürecinde sendikalar	*Işıl Erdinç*
Enformel Kürt emeğinin İstanbul hikâyesi	*Polat S. Alpman*
"Birey asla desteksiz var olamaz": Robert Castel ile söyleşi	*P. Corcuff - S. Bou*
Teoloji ile antropoloji arasında Antikapitalist Müslümanlar	*Serdar Şengül*
Mütareke yıllarında İstanbul'da Ermenilik ve Müslümanlık	*Lerna Ekmekçioğlu*

Toplum ve Bilim

SAYI 129 • 2014

Verda İrtiş - Cem Özatalay
Bu sayıda...
Robert Castel'in ardından 3

Francis Bailleau
Angaje bir sosyolog: Robert Castel 26

Nazlı Ökten Gülsoy
Psikanalizmden neoliberalizme: Robert Castel ve kesintiyi reddetmek 43

Seçil Doğuç
Riskli grupların yönetimi ve supermax hapishaneler: Psikiyatrinin dönüşümünden yeni cezabilime riskin idari bir araç olarak kullanımı 51

Olivier Gajac
Robert Castel'de mensubiyet yitimi kavramı 82

Emrah Karakuş
Toplumun sınırlarında: Neoliberal kentsel dönüşüm ve genel ahlâk kıskacında trans kadınların mensubiyet yitimi 105

Cem Özatalay
Türkiye'de ücretliler toplumunun başkalaşımları 130

Işıl Erdinç
Ücretliler toplumunun dönüşüm sürecinde sendikalar ve sendikal aidiyetler: İşçi sınıfı yenildi mi? 152

Polat S. Alpman
"Bu bir Tarlabaşı yazısı değildir": Enformel Kürt emeğinin İstanbul hikâyesi 175

Philippe Corcuff - Stéphane Bou
Robert Castel ile söyleşi: "Birey asla desteksiz var olamaz" 185

Serdar Şengül
Teoloji ile antropoloji arasında Antikapitalist Müslümanlar 195

Lerna Ekmekçioğlu
Kız kaçırma, kız kurtarma: Birinci Dünya Savaşı sırasında ve Mütareke yıllarında İstanbul'da Ermenilik ve Müslümanlık 223

KİTAP ELEŞTİRİSİ

Neşe Gurallar
Tango: Tutku'nun Ekonomi Politiği 257

ABSTRACTS (İngilizce özetler) 263

Toplum ve Bilim

DÖRT AYLIK DERGİ

KAPAK: Suat Aysu
KAPAK FOTOĞRAFI: Mehmet Kaçmaz / Nar Photos, İstanbul, 2013; Kanyon AVM'de Gezi'ye destek eylemi.

DÖRT AYDA BİR YAYINLANIR
YEREL SÜRELİ YAYIN

ISSN 1300-9354

KURUCULAR
Murat Belge
Ömer Laçiner

KURUCU EDİTÖRLER
Asaf Savaş Akat
Sencer Divitçioğlu

İMTİYAZ SAHİBİ
Birikim Yayıncılık ve Tic. Ltd. Şti.

TÜZEL KİŞİ TEMSİLCİSİ
Ömer Laçiner

YAYIN YÖNETMENİ
İsmet Tanıl Bora
Levent Cantek

SORUMLU YAZIİŞLERİ MÜDÜRÜ
Levent Cantek

YAZI KURULU
Elif Ekin Akşit
Kaya Akyıldız
Emin Alper
Seda Altuğ
Umut Tümay Arslan
Ceren Belge
Yahya Mete Madra
Burak Onaran
Serdar Şengül
Yüksel Taşkın
Serdar Tekin
Ömer Turan
Sibel Yardımcı

129. SAYI EDİTÖRLERİ
Verda İrtiş
Cem Özatalay

YAYIN DANIŞMA KURULU
Ayşe Buğra · Ahmet İnsel
Huricihan İslamoğlu · Orhan Koçak
Semih Sökmen

YAYIN SEKRETERLERİ
Asena Günal · Kerem Ünüvar

KAPAK VE
SAYFA DÜZENİ TASARIMI
Ali Artun · Ümit Kıvanç
Özlem Özkal

UYGULAMA
Hüsnü Abbas

OFSET HAZIRLIK
İletişim Yayınları

BASKI VE CİLT
Sena Ofset · SERTİFİKA NO. 12064
Litros Yolu 2. Matbaacılar Sitesi
B Blok 6. Kat No. 4NB 7-9-11
Topkapı 34010 İstanbul
Tel: 212.613 03 21

E-MAIL ADRESİ
toplumbilim@iletisim.com.tr

BİRİKİM YAYINLARI · SERTİFİKA NO. 11248
Binbirdirek Meydanı Sokak, İletişim Han
Cağaloğlu 34122 İstanbul
Tel. 212.516 22 60 • Fax: 212.516 12 58
Toplum ve Bilim'de yayınlanan yazılar *Sociological Abstracts* indeksinde yeralmaktadır.

Bu sayıda... Robert Castel'in ardından

"Geçmişin mirasını hatırlamaksızın şimdinin yaşanıp gitmesine izin verirsek, geleceği elimizden kaçırma tehlikesiyle karşı karşıya kalırız."
Robert Castel (Tanıklık: Buchenwald'a..., 2012: 345).

Öndeyiş

Bizler hemen hemen tüm hazırlıklarımızı tamamlamıştık. 19 Kasım 2012 gününü; *Robert Castel ile bu ilk buluşma ânını* iple çekiyorduk. Bir haber ulaştı: Castel vahim bir hastalığa yakalanmıştı. İnanmak güç geldi. Üzüldük. Sanki bir kanat kopmuştu. Biri Galatasaray Üniversitesi'nde, diğeri İstanbul Fransız Kültür Merkezi'nde olmak üzere iki konferans verecekti. Hatta Galatasaray Üniversitesi'ndeki, bir günlük etkinlik şeklinde düzenlenmişti. Adını "Sosyal Sorun Etrafında Robert Castel ile Buluşma" olarak belirlemiştik. İstanbul Fransız Kültür Merkezi'nde ise oldukça farklı bir formatta hazırlanan "Değişimler ve Değişimin Düşünceleri. Robert Castel ile Paylaşımlar" (Changements et pensées du changement. Echanges avec Robert Castel) kitabı etrafında biraraya gelinmesi öngörülmüştü. "Öğrencilerle özel olarak buluşabilmeyi ayrıca çok arzu ettiğini" öğrendiğimizde ise duygulanmış; bunun en iyi şartlarda gerçekleşebilmesi için farklı yöntemler düşünmeye koyulmuştuk. Dolayısıyla, yaklaşık bir buçuk yıldır hazırlanılan bu buluşma ânını –Castel'i– bizler kadar öğrencilerimiz de beklemeye başlamışlardı.

Robert Castel'in o âna dek Michel Foucault'nun editörlüğünü üstlendiği *19. Yüzyılda Bir Aile Cinayeti: Annemi, Kız Kardeşimi, Erkek Kardeşimi Katleden Ben, Pierre Rivière* (Moi, Pierre Rivière, ayant égorgé ma mère, ma soeur et mon frère... Un cas de parricide au XIXe siècle) başlıklı çalışma içinde yer alan "Doktorlar ve Yargıçlar" (Les médecins et les juges)[1] başlıklı makalesinin dışında Türkçeye çevrilmiş tek bir eseri mevcuttu: *Sosyal Güvensizlik* (L'insécurité sociale: Qu'est-ce qu'être protégé?).[2] Yanı sıra çeşitli vesilelerle gözlemleyebildiğimiz üzere, Castel Türki-

1 2007, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 294-310, çev. Erdoğan Yıldırım ve Alev Özgüner.

2 2004, İletişim Yayınları, İstanbul, çev. Işık Ergüden.

ye'deki sosyal bilim çözümlemelerinde çok ama çok mütevazı bir yer kaplamaktaydı. Böylesi bir boşluğu doldurabilme yolunda bir taş ilave edebilmek bizler için önemliydi. Bu umutla, Castel ile buluşmanın hazırlıkları devam ederken sosyolojisini ve buradaki olası yansımalarını yazılı bir biçimde sunabilme imkânını görüşebilmek için Toplum ve Bilim dergisi ile de temasa geçilmişti.

Neticede, Castel toplantıyı iptal etmek istemedi. Rahatsızlığının tedavisi sırasında bağları daha sıkılaştırdık; olası bir toparlayabilme durumunu-umudunu hep birlikte var gücümüzle beslemeye çalıştığımız bu süreçte olası alternatif buluşma tarihleri belirledik. Kendisi bir yandan Birikim dergisi için Tanıl Bora ile bir söyleşi hazırlığına da başlamıştı. Hastalık onu böyle ani bir biçimde yakalamış da olsa, o sözlerini atlamadan yerine getirebilmek; çok sevdiği –kendini adadığı– uğraşısından kopmamak için bir çeşit seferberlik ilan etmişti. Castel direniyordu. Bir ara Francis Bailleau'ya bu şartlarda böyle bir yolculuğun kendisi için ne kadar iyi olacağını sorduğumuzda, "Açıkçası ben de endişeliyim... Ancak Robert kafasına bir şey koymuşsa buna karşı pek de bir şey yapılamaz..." demişti. Hastalık Castel'in de, bizlerin de beklediğinden çabuk ilerledi. 12 Mart 2013 günü bir yıldız kaydı gökyüzünde. Bizler bir kere onun sesini duyabilmiş ve hissedebilmiştik ya Istanbul'a, Türkiye'ye gelebilmeyi ne denli arzu ettiğini... İşte bu noktadan itibaren Robert Castel'e ve çalışmalarına adanan bu sayı bizim için daha da farklı bir anlama büründü. Evet; öyle veya böyle, Castel şimdi burada ve bizimle: Fikirleriyle; yani, "destekleriyle"...

Giriş

Robert Castel'in yaşamının farklı dönemlerde çalışmalarını yoğunlaştırdığı konulara mümkün olduğunca yer vermeye çalışarak hazırladığımız bu özel sayının yazılarını toparladıktan sonra, sıra işin belki de en zor kısmına gelmişti: Derginin sunuş yazısını yazmaya... Bu sunuş yazısı zordu zira Türkiye'de pek tanınmayan ve çalışmalarından kısmen haberdar olunan bir entelektüeli Türkiyeli okuyucuya her şeyden önce takdim etmek gerekiyordu. Robert Castel neden pek popüler bir kişilik olamamıştı? Başlıca sosyal bilim okulları karşısındaki konumu neydi? Çalışmaları Türkiye'de kendisiyle benzeri konularda düşünen sosyal bilimciler için ne anlam ifade ediyordu? Kısacası Fransız sosyoloğu bir biçimde konumlandırmak gerekiyordu.

Robert Castel'in Türkiye'de ve birçok dünya ülkesinde hak etmiş olduğundan daha az tanınan bir sosyal bilimci olmasının farklı nedenleri vardı kuşkusuz. Örneğin Fransa'da yaygın olarak rastlanan "medyatik sosyal bilimci" profilinde göze çarpan aktüaliteyi yakalama çabası Castel'de bulunmuyordu. Diğer yandan Castel, birçok çağdaşı sosyal bilimci gibi etrafında bir "okul" (ya da en azından bir "çevre") yaratma kaygısını da gütmemişti. Bu noktada sözü ona bırakmak ve kendi entelektüel duruşunu nasıl konumlandırdığını ondan dinlemek kuşkusuz çok daha fazla fikir verici olacaktır:

> Çağdaşlarımla ilişkilerim söz konusu olduğunda, üçü ya da dördü için büyük hayranlık duyduğumu söyleyebilirim. Bunlardan ilki, pek fazla tanınmayan Eric Weil'dir. Fransız üniversite ortamlarında pek az tanınan Alman Yahudisi büyük bir filozoftu. Onunla Spinoza üzerine bir teze başlamıştım. Ancak kendimi hiçbir zaman onun tilmizlerinden biri olarak görmedim. Pierre Bourdieu ile sürekli bir ilişkim oldu. Kendimi ortodoks bir Bourdieucü olarak hissetmemiş olsam da ona duyduğum minnettarlığı asla gizlemedim. Yine Vincennes'den sonra sürekli ilişkimin olduğu Foucault'yu ve Foucaultcular grubunu saymalıyım. Ayrıca Deleuze ile de iyi bir tanışıklığımız vardı. Fakat mizacımla ilişkili olsa gerek, saygı duyduğum 'büyük adamlar'a, karşıtlık duygusuyla olmasa da, belli bir kuşkuyla yaklaşma eğilimini hep taşıdım. Özellikle Bourdieu'ye ve Foucault'ya yönelik büyük bir hayranlığım vardı. Ne var ki, bir okula dâhil olmayı asla kabul etmedim. Aynı şekilde 'Castelciler' yetiştirmeyi de asla bir hedef olarak benimsemedim. Bu nedenle, yakınlıkların, minnetlerin ve etkilerin varlığına karşın, kendi köşemde tek başıma iş görmeyi tercih ettim (Castel, 2008).

Diğer yandan, her ne kadar İngilizceye ve diğer dünya dillerine çevrilmiş eserleri bulunsa da, 20. yüzyılın son çeyreğinden itibaren sosyal bilimlerin yayılım merkezine dönüşmüş olan Anglosakson coğrafyada etkili olmaya dönük bir özel girişime de rastlanmaz Robert Castel'de. Ne var ki, daha çok entelektüel duruş ve mizaç özellikleri ile ilgili olan bu etmenlerin, Fransız sosyal bilimcinin tanınırlığının üzerindeki etkisi bir yere kadardır.

Daha önemli olan etmen ise, hiç kuşku yok ki, Robert Castel'in araştırma konusunun ve araştırmalarının hareket noktasını oluşturan sorunsalın döneminin hâkim bilim çevrelerince benimsenen paradigmatik çerçeve ile uyuşmamasıdır. Bu uyuşmazlığın sonucu olarak sosyoloğun, ilgi ve araştırma konuları itibarıyla entelektüel alan içinde daha çok marjda kalan bir konumu işgal etmesi, onun tanınırlık düzeyinde çok daha fazla belirleyici olmuştur. Daha açık bir ifadeyle, sosyal bilimlerde "kültüre dönüş" eğiliminin küresel ölçekte ivme kazandığı 1990'lı yıllar boyunca "sosyal sorun"a odaklanmakta ısrarcı olması ve *kültürelci* yaklaşımlarla mesafeli durarak kimlik sorunlarını merkezine almayan bir araştırma programını benimsemesi Castel'in "popülarite"sini açıktır ki sınırlandırmıştır. Ancak bu tercihi, onun kimlikler sorununa ve kimlikleri nedeniyle marja doğru itilen kesimlere kayıtsız kalması anlamına da gelmez. Castel'in hem marjda olanlara dair kavrayışına göz atmak hem de kimlikler meselesini nasıl ele aldığını kısaca irdelemek onu konumlandırmak konusunda yol gösterici olacaktır.

Marja bakmak

Robert Castel'in entelektüel ilgisinin odağında hep marjdakilerin olduğunu görürüz. Daha doğrusu marjdakilerin (deliler, yoksullar, dilenciler, evsizler, işsizler, banliyö gençliği, vb.) maruz kaldıkları muameleleri araştırmak Castel için öncelik taşı-

mıştır. Bizzat marjdakileri ama onların deneyimlerini, anlam dünyalarını değil de muamele edilme biçimlerini anlamaya çalışması ise, bilimsel nesnellik arayışıyla ilgili olduğu kadar Castel'in bir insan olarak marjda olma hâline dair kavrayışıyla da ilişkiliydi kuşkusuz. Castel marjda olana baktığında ne kimileri gibi kurtarıcı özneyi ne de kimi diğerleri gibi yardıma muhtaç mâdunu gördü. Marjda olma hâli Castel açısından bazı insanların farklı nedenlere (toplumsal süreçlere, ruhsal veya fiziksel etmenlere) bağlı olarak içine düştükleri ama kesinlikle mutsuzluk üreten bir konumdu.

2004'te kendisiyle yapılan bir söyleşide, aykırılığın, marjda olmanın prim yaptığı 1960'lar dönemi üzerine şunları ifade etmişti: "O dönemde, bir tür marjın yüceltilmesi olarak Antonin Artaud [Hayatının dokuz yılını akıl hastanesinde geçiren Yunan asıllı Fransız oyun yazarı, şair, denemeci] etrafında oluşturulmuş olan mit bana şüpheli görünüyordu. Zira marjinal olmanın zor olduğuna inanırım ve deli olmak genellikle eğlenceli değil, mutsuz bir durumdur" (Castel, 2004a). Marjda olana dair takındığı bu gerçekçi kavrayışın arkasında Robert Castel'in kendi kişisel deneyimlerinin de payının olması muhtemeldir. Öyle ki, Bröton asıllı yoksul bir ailede dünyaya gelen Castel henüz 10 yaşındayken annesini kanserden yitirir ve babası da annesinin vefatından iki yıl sonra intihar eder. Arka arkaya yaşadığı bu travmaları, devlet burslusu olarak üvey kız kardeşinin desteğiyle ama daha çok da bir başına kat etmek zorunda kaldığı eğitim hayatı ve her gününü akranlarından farklı olduğunu deneyimleyerek geçirdiği zorlu bir çocukluk, ergenlik dönemi izler (Mauger, 2012: 335). Belki de onun ilgisini bir yandan korunmasız bir biçimde marjda kalmış kesimlere yönelten bizzat kendi yaşam öyküsüdür. Ama diğer yandan bu kişisel deneyimleri, marjda yaşayan kesimlerin durumunu gerçekçi bir kavrayış ışığında değerlendirmesini de sağlayacaktır.

Castel'in benimsemiş olduğu bu gerçekçi yaklaşımın bir benzerini İngiliz sosyolog Richard Hoggart'ta da görmemiz bu bakımdan şaşırtıcı değildir. Hatırlanacağı üzere, içinden çıktığı Leeds'in yoksul işçi mahallelerinde İkinci Dünya Savaşı sonrası yaşanan dönüşümün kültürel boyutlarını mercek altına aldığı *The Uses of Literacy*'de (1957) Hoggart o dönem piyasaya sürülen pembe romanların, boyalı gazete ve dergilerin işçilerin, yoksulların kültürü üzerindeki etkisinin sınırlarını göstermeyi denemişti. İngiliz sosyoloğa göre, yaygın kanının aksine ne yoksulların kültürü kimilerinin zannettiği gibi büsbütün bir yoksunluk kültürüydü ve dolayısıyla da bu kültür medyanın etkisiyle kolaylıkla manipüle edilebilmekteydi, ne de burada var olan kültür dış etkilerden yalıtık biçimde otantik varoluşunu sürdürmekteydi. Zaten Hoggart'ın çalışması, yoksulları tamamen tâbiyet altında ve manipülasyona açık olarak gören kavrayışla da, onlara atfedilen "kirlenmemişliği", "saflığı" yücelten kavrayışla da arasına mesafe koymasıyla bir anda dikkatleri üzerine toplamıştı. İngiliz sosyoloğun başarıyla kaçınmış olduğu ve tahakküm altındaki kesimlerin temsilinde sıklıkla rastlanan bu iki entelektüel kusuru, Bourdieu'nün mesai arkadaşı Jean-Claude Passeron *The Uses of Literacy*'nin Fransızca çevirisinin (1970) önsö-

zünde *aristokratizm* ve *popülizm* olarak tanımlayacaktı. Passeron, ilerleyen yıllarda, aynı zamanda *sefaletçilik*, *tahakküm merkezcilik (dominocentrisme)*, *meşrulaştırıcılık* (*légitimisme*) olarak da isimlendireceği *aristokratizmi*, tahakküm altındaki kesimleri mütehakkimlerin sahip oldukları niteliklerden yoksunluklarıyla temsil etmek suretiyle aslında egemen hiyerarşik zihinsel çerçeveyi meşrulaştırması nedeniyle eleştirecek (Grignon ve Passeron, 1989) ve Bourdieu ile birlikte kaleme aldıkları *Les héritiers* (1964) ve *La reproduction* (1970) başlıklı çalışmalarda bu kusuru belli ölçülerde işlediklerini söyleyecektir. İkinci kusur olan *popülizm* ise, Passeron'a göre, *aristokratizmin* tam tersini yaparak tahakküm altındaki gruplara (sınıflara, kültürlere, uluslara) mutlak bir özerklik tanımasıyla ayırt edilmektedir. Zamanla kültürel görecelilik tutumuna dönüşecek olan bu kavrayış ise mâdunların her kültürel pratiğinde bir hikmet arama tutumunu benimseyecek, dezavantajlı grupların çoğu kez zorunluluklar neticesinde ve kısıtlılıklar içerisinde oluşan beğeni ve tercihlerini yüceltecek, yanılgılarını, eksikliklerini ise görmezden gelecektir.

İşte marjda olmanın ne demek olduğunu bizzat deneyimlemiş olan Robert Castel'de görülen gerçekçilik –tıpkı yoksulluğun ne anlama geldiğini bilen Richard Hoggart'da olduğu gibi– bu iki kusurdan büyük oranda bağışık olmasıyla ayırt edilebilir. Castel, etkilendiğini ve esinlendiğini her fırsatta dile getirdiği Pierre Bourdieu'den de, Michel Foucault'dan da bu noktada ayrılır. Ne deliliği veya marjda olma hâllerini "yüceltir" ne de bu hâldeki kişileri hiyerarşik bir zihinsel şema içinde "aşağıda" konumlandırır. Castel'in zihinsel şeması dikey olmaktan çok yataydır. Yatay bir düzlemde mümkün olan farklı pozisyonlar arasındaki kopuşlara değil sürekliliklere dikkat çeker. Bu eşitlikçi bakış açısı onu elitizmden uzaklaştırır ancak aynı zamanda dikkatini farklılıklardan çok benzerliklere yöneltmesi sonucunu da doğurur.

Kimliklere dair

Robert Castel en fazla eleştiriyi ise farklılıkları, özellikle de kimliksel farklılıkları yeterince dikkate almadığı gerekçesiyle alır. Bu eleştiriler yalnızca *kültürelci (*ya da *çokkültürelci)* sosyolojik kavrayış mensuplarından da gelmez. Aynı zamanda toplumsal bütünleşme sorunsalı içinde üretim yapan ve birlikte ortak çalışmalara imza atmış olduğu sosyologlardan da kendisine bu minvalde eleştiriler yöneltilir. Örneğin sosyal hizmetler faaliyetlerini toplumsal cinsiyet perspektifiyle incelediği araştırmalarıyla tanınan Marc Bessin, tarif ettiği sosyal sorunun toplumsal cinsiyete bağlı ayrımlara, eşitsizliklere karşı duyarsız kaldığı ve bu çerçevede feminist eleştiriye kulak vermediği için Castel'e sitem ederken (Bessin, 2012: 262-263); incelemelerini aile sosyolojisi ile sosyal politikaların kesişim noktasında yürüten Claude Martin ise Castel'i, mensubiyet yitimi analizlerinde, emek piyasasında kadınların mevcudiyetinin artmasına bağlı olarak ailenin yaşadığı dönüşümleri hesaba katmamakla eleştirir (Martin, 2012: 248-249). Dahası dezavantajlı konumda olanların,

marja itilenlerin kendilerini biyolojik veya kültürel kimlikleriyle ifade etmeye başlamalarının, onların kelimenin Goffmancı anlamıyla, daha fazla damgalanmalarına ve ayrımcılığa maruz kalmalarına yol açtığına ısrarla vurgu yapması da bu çerçevede şimşekleri üzerine çekmesine neden olmuştur (Castel, 2007). Zira Castel'e göre, kimlik temelli politikalar, zaten sosyal güvenlik aleyhine sivil güvenliği ön plana alma perspektifiyle hareket eden neoliberal kapitalizm için *negatif ayrımcılığa* tâbi tuttuğu kimlikleri damgalaması ve suçun kaynağı olarak yaftalaması için uygun koşulları sunmaktadır.

Buradan hareketle, ilk anda, Robert Castel'in günümüz Türkiyesi'nde de kimlikler sorununa alerjiyle bakan eski kuşak ulusalcı solcularla benzeştiği düşünülebilir. Ancak Castel'in derdi, kolektifin (ulusun, sınıfın, ümmetin veya cemaatin) birliğini, bütünlüğünü savunmak değil, tersine kolektifin boyunduruğuna karşı bireyi savunmaktır. Bir başka deyişle, Castel tıpkı anti-Durkheimcı Ulus Baker gibi kimliklerin insanları boyunduruk altına alan yönüne itiraz eder (2006: 28-30) ama tutarlı bir Durkheimcı olarak da bireyin ancak hukuksal düzenlemelerce belirlenmiş hakları ve destekleri sayesinde özerkliğini kazanabileceğini ileri sürer. Zira Robert Castel bireyi, Spinoza, Tarde ve Baker çizgisinin tanımladığı gibi ontolojik/metafizik bir kategori olarak değil, inşa olması çeşitli koşullara bağlı toplumsal/sosyolojik bir kategori olarak düşünür.

Kimlikleri son tahlilde bir "çıkmaz yol" olarak değerlendirmesi ise onu kimlikleri "tanımama", "yok sayma" tutumuna götürmez. Zira Robert Castel için eğer bir birey etnik, dinsel veya cinsiyet kimliğinden ötürü ayrımcılığa uğruyorsa, damgalanıyorsa ve mensubiyet yitimi sürecine itiliyorsa, bu noktada kimlik de Castel'in sorunsalının bir bileşenine dönüşür. *Sosyal Sorunun Başkalaşımları: Ücretliler Üzerine Bir Tarihyazımı*'nda (Les métamorphoses de la question sociale: Une chronique du salariat) toplumsal cinsiyet kimliklerini analizine neden dâhil etmediği yönünde kendisine yöneltilen eleştirilere verdiği yanıt aslında Castel'in bu bahisteki yaklaşımını gösterir:

> [*Sosyal Sorunun Başkalaşımları*'nın yayımlanmasından] itibaren, birçok defalar toplumsal cinsiyet sorununun önemini not etmeme karşın, bu konuyu çok kısmi bir biçimde ele alabildim. Bunun biraz da karşı karşıya kaldığım görevin zorluğundan kaynaklandığını kabul etmeliyim. Benzeri biçimde, göç sorununa ve göçmen işçiler sorununa da hak ettiği önemi verememiş olduğumun bilinciyle, on yıl sonra *Negatif Ayrımcılık* [Discrimination négative] kitabını kaleme aldım. Ne var ki, bu kez de, tam tersi yönden gelen eleştirilere, yani etnik ve kültürel farkların tanınmasını çok fazla savunduğum için katıksız cumhuriyetçiler tarafından yapılan eleştirilere maruz kaldım. Benzeri bir hakkını teslim etme işlemini toplumsal cinsiyet sorunu için yapmadığım doğrudur. Ama eğer bunu yapmış olsaydım, muhtemelen bu kez de çok fazla feminist olmakla suçlanırdım (Castel, 2012: 304).

Fransa'daki etnik ve dinsel dışlanma dinamiklerini incelediği *Negatif Ayrımcılık* (2007) kitabında, katı cumhuriyetçilerin Robert Castel'i eleştiri bombardımanına tutmasının nedeni ise söz konusu kimlik gruplarına yönelik "pozitif ayrımcılık" politikalarını uygulamayı savunmuş olmasından ötürüdür.

Robert Castel kimliksel aidiyetleri nedeniyle ayrımcılığa uğramış ve uğramakta olan grupların haklarının iadesini ve uğradıkları haksızlıkların telafi edilmesini açık yüreklilikle ve çekincesizce savunur. Ancak bu haksızlıklar bir kez giderildikten sonra özel olanın, yerel olanın alanından, yani birincil ilişkilerin (ailenin, cemaatin, vb.) alanından çıkıp evrensel olana yönelmek gerektiği konusunda da en ufak bir tereddüde sahip değildir. Yüzünü kendi ifadesiyle, "ışığın geldiği merkeze" çevirir ve yurttaşlık kavramının ancak evrensel üzerinden inşa olduğuna işaret eder (akt. Bailleau, 2012: 321). Belki bizzat kendi bireysel deneyiminden (ailesini yitirmiş öksüz bir çocuk olarak ihtiyaç duyduğu desteği devletten bulmuş olmasından) hareketle, belki de Jacques Donzelot'nun işaret ettiği üzere kendi kuşağından birçok Avrupalı gibi "bir yandan eski toplumun zincirlerinden kurtulurken diğer yandan da yeni kurumsallaştırılmış kolektif korumalardan yararlanmayı mümkün kılan" (Donzelot, 2009: 17) 60'ların refah devleti bünyesinde yaşamış olmaktan dolayı çözümü yine sosyal ve sivil haklarının düzenleyicisi ve güvencesi olan ve tüm yurttaşlara eşit mesafede durmak anlamında evrensel karaktere sahip olan devlette arar.

Kuşkusuz Robert Castel'in bu çözüm arayışı, devrimci perspektife sahip sol düşünce tarafından reformist olmakla, giderek daha fazla oranda Doğulu sağ entelijansiyanın temel başvuru kaynaklarından birine dönüşen post-kolonyalist düşünce tarafından ise Avrupa-merkezci olmakla eleştirilebilir ve bu eleştiriler de ilk bakışta çok haksız değildir. Devrimci olmak için tabir-i caizse biraz fazla "gerçekçi" olan Robert Castel'in zihinsel şekillenişi, onu kopuşların değil süreklilik içinde gün be gün yaşanan değişimlerin peşinden gitmeye yöneltmiştir. Bu Castel'in devrimciliğe karşı olduğu anlamına gelmez. Ancak hâlihazırda sıkıntı yaşayan, toplumun marjına itilmiş olan kesimlerin acılarına çare bulmak için bir kopuşun yaşanmasını beklemeyi de hiçbir zaman benimsememiş, savunmamıştır. "Destekler"in (supports) kapsamının genişletilmesi ve yaygınlaştırılmasıyla oluşturulacak bireyler toplumunun inşası ise Castel için her daim öncelikli olmuştur. Bu ideale en yakın deneyim ise çeşitli tarihsel nedenlerden ötürü Avrupa'da yaşanmıştır. Avrupa hem ABD'den farklı olarak, insanların feodal-geleneksel bağların boyunduruğu altındaki bağımlılık içindeki yaşantısını deneyimlemiş; hem de Doğu'dan –veya Güney'den– farklı olarak piyasaların önce insanları feodal-geleneksel bağlarından özgürleştirmesini ama sonra da onları tamamen korunmasız bir duruma düşürmesini deneyimlemiştir. Tam da bu yüzden Robert Castel'in Avrupa'yı araştırmasının merkezine yerleştirmesinin nedeni, çatışmaları ve uzlaşmaları da içeren tarihsel süreçlerin sonucunda şekillenmiş olan sosyal devletin –ve dolayısıyla özerklik sahibi bireylik hâlinin– en gelişkin biçiminin Avrupa'da ortaya çıkabilmiş olmasından başka bir şey değildir. Sosyal sorunun başkalaşımları üzerine yürüttüğü araştırma aslında sosyal dev-

letin toplumsal dayanaklarını belirginleştirme hedefini güder ve Castel'i buna sevk eden motivasyon ise günümüzde yeni biçimler altında zuhur eden yeni sosyal sorunun çözümüne de hizmet edebilecek bir kavrayışı inşa edebilme kaygısından başka bir şey değildir.

Sosyal sorun deyince...

Peki, Robert Castel'in sosyal sorunu ele alışı nasıl konumlandırılabilir? Bilindiği üzere sosyal sorunun giderilmesi için uygulanan refah politikaları günümüz sosyal bilimlerinde iki temel bakış açısından hareketle incelenmektedir. Bu bakış açılarından daha fazla yapısalcı vurgulara sahip olan ilki, refah politikalarını, belirli bir tarihsellikte ortaya çıkmış kapitalist tahakküm ve sömürü ilişkilerinin sürekliliğini sağlamaya dönük bir yönetim tarzı ve yönetim tekniği olarak inceler. Örneğin Nadir Özbek'in Türkiye'de sosyal devletin gelişimini incelerken bu perspektiften hareket etmiş olduğu söylenebilir. Özbek'e göre modern refah devleti, "emek-sermaye çelişkisini törpülemek ve kontrol altına almak üzere kapitalizmin (...) üretebildiği yönetim tarzı"dır (Özbek, 2002: 14). Ancak emek-sermaye çelişkisini en azından 1950'lere gelene kadar Batı ile aynı yoğunlukta yaşamayan Türkiye'de sosyal devletin temel gelişim dinamiğini, siyasal elitin korporatist temayülleri oluşturmuştur (Özbek, 2002: 20). Türkiye özgülünde emek-sermaye çelişkisinin görece zayıflığı ise sosyal politikaların siyasal elitin uyguladığı bir yönetim tekniğinden ibaret olması gerçeğini değiştirmeyecektir. Benzeri bir perspektifi günümüz Türkiyesi'ne uygulayan Erdem Yörük ise Kürt yoksullarına aynı yoksulluk düzeyindeki Kürt olmayan nüfustan daha fazla yeşil kart dağıtıldığına işaret eden istatistikî veriden hareketle, sosyal politika araçlarının düzen karşıtı hoşnutsuzluğu azaltmak, törpülemek üzere başvurulan bir yönetim aracı-tekniği olarak iş gördüğünü göstermeye çalışır (2012).

Bir diğer yaygın bakış açısı ise refah rejimlerinin çeşitliliği meselesini sorunsallaştırır. Ağırlıklı olarak kurumsalcılık okuluna yakın olan Türkiyeli sosyal bilimcilerce de benimsenen bu perspektif, Gosta Esping-Andersen'in bu bahisteki öncü çalışmasından hareketle (1990), Türkiye'deki sosyal refah rejimini konumlandırmaya öncelik verir. Buna göre ülkeler arasında sınıf mücadelelerinin seyrine bağlı olarak oluşan siyasal ittifaklar ve emek hareketinin siyasallaşma düzeyi vb. etmenler eşliğinde şekillenen ve güç ilişkilerinde olduğu kadar değerler sisteminde de ifadesini bulan farklılıklar, değişik refah rejimlerinin ortaya çıkmasını beraberinde getirmektedir. Türkiye'deki refah rejimi de bu bahiste Güney Avrupa ülkelerinde var olan ve aile kurumuna önemli bir işlev yükleyen refah rejimleriyle benzerlik gösterir (Buğra ve Keyder, 2006).

Robert Castel'in sorunsalı ise, sosyal politika uygulamalarını kapitalist iktidar ilişkilerinin yeniden üretimini sağlayan yönetim tekniklerinden birisi olduğunu göstermeye çalışan tahakküm merkezli kavrayıştan da, bu uygulamaların çeşitlenmesi-

nin hem güç ilişkilerine bağlı yönlerini hem de kurumsal ve kültürel dayanaklarını göstermeyi ön planda tutan kavrayıştan da kısmen farklılaşır. Castel, toplumsal bağ ile sosyal güvence arasındaki ilişkiyi merkezine alan çok daha sosyolojik bir sorunsaldan hareket eder. Yani bireyler ve toplumsal gruplar arasındaki aidiyetler, mensubiyetler ve ilişkisellikler toplamı olarak tanımlanan toplumsal bağın farklı sosyal güvence politikalarına bağlı olarak değişmesi ve bu değişikliğin birey-kolektif ilişkilerinde yol açtığı sonuçlar onun öncelikli inceleme konusu olacaktır.

Robert Castel'e göre güvenceler, haklar ve korumalar kişinin birey olarak toplumun içinde var olabilmesi ve "yakınların himayesine"[3] (protections rapprochées) yani, aile, soy, yer (territoire) vb. esasına dayalı ilişkilere bağımlı olmaksızın toplumu oluşturmaya[4] devam edebilmesi için tarihsel süreç içinde vazgeçilmez hâle gelen "destekler"dir.

Sanırız, Castel'in çözümlemelerinin Türkiye'deki mevcut sosyal politika anlayışından farklılaştığı nokta da yakınların himayesine sosyal güvenceler çerçevesinde biçtiği rolde yatmaktadır. Bu konuyu biraz daha açmadan önce Castel'in "sosyal güvenceler" ve "sosyal devlet" bağlamında geliştirdiği düşüncelere kısaca değinmekte fayda olabilir.

Sosyal güvenceler ve sosyal devlet

Öncelikle sosyal güvencelerin Castel'in soybilimsel yaklaşımı içinde her toplumsal oluşuma bağlı olarak farklı biçimler aldığı görülmektedir. Bu çerçevede "desteklemeci sosyal" (social-assistantiel), sosyal güvencelerin Batılı Hıristiyan toplumlardaki ilk biçimlerinden biri olarak karşımıza çıkar. Çalışamaz durumda olmak, ileri yaşlılık, hastalık (tercihen iyileşemez olanı), sakatlık (tercihen gözün kaldıramayacağı), vb. durumlar yardım alabilmenin ilk temel koşulunu oluştururken (1995: 74), bir cemaate ve bir yere mensubiyet ise desteklemeci sosyalin işlemesi için ikinci önemli şartı teşkil eder. 19. yüzyılda sefaletin (pauperisme) nedeninin özellikle bireylerin istihdam edilememesi ile alakalı olduğunun anlaşılmasıyla beraber "yardım (assistance) mı sigorta (assurance) mı tartışması" da alevlenmiş; yardımın hiçbir gelire sahip olmayan tüm grupları kapsayacak şekilde genişletilmesinden ziyade işçiye sigorta zorunluluğu getirilmiştir[5] (1995: 463-464). Bu gelişme sadece "vahşi endüs-

3 Ayrıntı için bkz. Castel, 1995: 47-108 veya Castel, 2003: 9-47.

4 Toplumu oluşturmak Castel'e göre, "toplumsal barışı muhafaza edecek ve eşitliği toplumun mensupları arasında mümkün olan en üst düzeyde sağlayacak şekilde paylaşım ve karşılıklı bağımlılık ilişkilerine girmektir" (2012: 31).

5 İşçilere sigortanın sağlanması o dönemin şartları göz önünde bulundurulduğunda en azından bir grubu hayırseverlikle değil, haklar bağlamında ele alabilme gayesinin bir yansıması olarak görülmelidir. İstihdamın önemini çok kez vurgulayan Castel, aslında bunu işe övgüyle yaklaşmak istediğinden değil, işe erişimin demokratikleşmesini savunduğu için yapmaktadır. Kendisiyle gerçekleştirilen söyleşilerden birinde de o dönemde tartışılan minimum gelire (revenu minimum) itirazını söz konusu geliri alması tasarlanan kişilerin bu geliri aldıkları takdirde mevcut ekonomik ve çalışma dinamiklerine dâhil olmalarının önüne set çekilmiş olacağı inancına dayanarak ifade etmiştir. Castel, önce işe eşit erişim hususunda yapılabilecek her şeyin yapılmasını;

trileşmeye" karşı bireyi mensubiyet yitiminden korumaya yönelik bir teşebbüs olması nedeniyle değil, aynı zamanda güvencelerin bir cemaate aidiyetle ve bu aidiyetlerin kuvvetliliği ölçüsünde sağlanıp teminat altına alınması pratiğine son vermesi (dolayısıyla mensubiyet yitiminin tanımını da değiştirmesi) sebebiyle de anlamlıdır. Castel'e göre sosyal güvenceler (hastalık, yaşlılık, iş kazaları, malüllük ve işsizlik sigortaları, aile yardımları, sosyal yardımlar, vb.) yoksa, birbirine eş bireylerin oluşturduğu bir toplumdan da bahsetmek mümkün değildir. Hatta toplumlara hâkim olan güvensizlik de sosyal güvencelerin tehlikeye girmesiyle ilişkilidir (Castel, 2003). Dolayısıyla, sosyal güvence kavramı bizi sosyal mülkiyet kavramına götürmektedir. Castel, tarihin her döneminde kişiye en azından bir şeyin "destek" olduğunu ifade etmektedir. Birinci modernlikte bu özel mülkiyet iken (ki bunu eleştirir), ikinci modernlikte "özel mülkiyetten sosyal yurttaşlığa" geçilmiş ve böylece "sosyal hakların sahibi" olunmuştur. Bireylerin *desteği* hâline gelen sosyal güvenceler aynı zamanda bir *toplumsal dayanışma* ifadesidir (1995, 2009: 410-423).

Sosyal devletin ise –yukarıdaki hatırlatmalar da göz önünde bulundurulduğunda–, *Sosyal Sorunun Başkalaşımları* (1995) eserinin "Sosyal Mülkiyet" bölümü altında ele alınmış olması anlamlı görülebilir. Castel'e göre, sosyal devlet kavramı, devletin politikalarını zaman ve mekâna göre daha nesnel bir şekilde analiz edilebilir kılan daha yansız bir ifade olması nedeniyle "Etat providence" kavramına tercih edilmelidir.[6] "Providence" ifadesi koruyucu, esirgeyici, yardımcı, iyiliksever, merhametli, vb. anlamlara sahip olması ve gerçeğin bu sıfatlarla örtüşmemesi nedeniyle yazar tarafından eleştirilmektedir (1995: 450-454). Pazarın ve çalışmanın/işin/emeğin (travail) kesiştiği noktada kendini kuran sosyal devlet, istihdam edenlerle istihdam edilenlerin çıkarlarını düzenleyen bir çeşit uzlaştırıcı olarak nitelendirilmektedir. Tek bir sosyal devlet modelinin olmadığının altını özellikle çizen Castel, belirsizliklerin arttığı (2009) günümüz toplumlarında her modern devletin öyle veya böyle sosyal bir rol üstlenmeye çağrılacağını düşünmektedir. Dönüşen çalışma koşulları ve ilişkiler içinde gitgide kendi kaderine daha fazla terk edilen birey, özellikle de "yitik birey" (individu par défaut) bir çeşit *hipermodern yersiz yurtsuz* (Castel, 2009: 434) olarak da tasavvur edilebilir. Mevcut şartlarda sosyal devleti yeni yersiz yurtsuzluklara ve diğer mensubiyet yitimlerine karşı tek başına bir çare olarak nitelendirmek oldukça iyimser kalabilir. Ancak Castel'in farklı biçimlerde birçok kez dile getirdiği gibi "aşırı çeşitlenmiş ve olumsuz bireyciliğin kemirdiği bir toplumda" (1995: 768-769) kırılmaların onarılmasında, gerilimlerin düşürülmesinde ve toplumsal bağın güçlendirilmesinde "desteklerin desteği devlete" (2009: 445) önemli görevler düşmektedir. Yazara göre "aktif sosyal devlet veya esnek sosyal devlet" kişi-

---

yardıma ise en son çare olarak başvurulmasını önermektedir. Bu kimi yurttaşların oyundan ilk çırpıda menedilmemeleri için önemlidir. Diğer bir deyişle, Castel ücretliler toplumunun kurallarını benimsemekten ziyade bu kuralların (madem ki varlar ve süresini kestiremediğimiz bir zaman daha var olacaklar) herkese açık ve erişilebilir olmasını talep etmektedir (Castel, 2013).

6 "Etat providence", Türkçedeki "refah devleti" ve İnglizcedeki "welfare state"in Fransızcadaki kullanımına tekabül etmektedir.

leri kendilerine özgü durumları ve geçmişleri ile değerlendirmeli; evrenselcilik adına farklılıklara kayıtsız kalmamalıdır (Castel, 2009: 44, 215).

Ya Türkiye?

Türkiye'ye gelince, hem iç hem de dış dinamiklerle biçimlenen *sosyal politika anlayışı*, dört ayrı aşama üzerinden incelenebilir (Koray, 2008: 140, 163): Cumhuriyet öncesi ve Cumhuriyet'in ilk yılları, devletçi politikaların izlendiği dönem, sosyal devlet anlayışına geçilen dönem ve 1982 Anayasası'ndan günümüze dek gelen dönem. Bilindiği üzere *Cumhuriyet öncesi* çok sınırlı düzenlemelere tekabül etmekte; sosyal politika, çalışma/emek ve buna bağlı hak talepleriyle ilişkili olmaktan ziyade siyasi yurttaşlık etrafında tecessüm eden söylemlerle ilişkilenmektedir (Koray, 2008: 164). *Cumhuriyet'in ilk yıllarında* ise, ekonomik politikaya paralel olarak sosyal politikanın da (1925 Hafta Tatili Kanunu, 1930 Umumi Hıfzısıhha Kanunu, vb.) az da olsa gelişme gösterdiği söylenebilir (Koray, 2008: 167).

Devletçi politikaların izlendiği dönemin ilk safhası yani İkinci Dünya Savaşı'na kadarki süreçte kalkınma bir önceki dönemin liberal ekonomi politikalarının tersine devlet eliyle gerçekleştirilmiş; bununla beraber devlet bu rolünü otoriter bir tutumla üstlenmiş, örneğin, örgütlenme özgürlüğü bir hak olarak tanınmamıştır (Koray, 2008: 169-171). Özetle belirtmek gerekirse, tek parti döneminin devletçilik anlayışı sosyal devlet kavramından uzaktır (Buğra, 2008: 152). İkinci Dünya Savaşı'nı izleyen yıllar bilindiği üzere siyasi liberalleşmenin ve demokratikleşme çabalarının arttığı; hem özel hem devletçi politikaların hâkim olduğu bir dönemdir. Buna karşın, otoriter tutum da varlığını devam ettirmiş; örneğin, sol ideolojiler yasaklanmış, işçi hareketi de ideolojik bir gözle değerlendirilmiştir (Koray, 2008: 17-172). Buğra'nın işaret ettiği üzere, Türkiye'nin çok partili döneme geçişini takip eden yıllarda devlet ve toplum ilişkisi yadsınamayacak bir dönüşüme uğramıştır. "Köyden şehre göçlerin başladığı ve yoksulun seçmen olarak önem kazandığı" bu dönemde "aynı zamanda, Türkiye'nin içinde yer aldığı 'özgür dünya'da refah devleti uygulamalarının 'vatandaşlık hakları' temelinde yürürlüğe girdiği, bu uygulamaların Türkiye'de tartışılmaya başlandığı ve çok sınırlı bir kesimi kapsayan sosyal güvenlik kurumlarının ortaya çıktığı" görülmekle birlikte, "bu gelişmelerin, toplumun bütün fertlerini, Batı'da olduğu gibi, vatandaşlık hakları temelinde topluma entegre etmeye çalışan bir sosyal politika yaklaşımı içinde biçimlendiklerini söylemek" (Buğra, 2008: 16) mümkün değildir. Birçok örnek var olan "sosyal yardımların, bir vatandaşlık hakkı olarak değil, sadaka olarak tanımlanmış olduğuna işaret etmektedir" (Buğra, 2008: 177).

Üçüncü aşama, yani *sosyal devlet anlayışına geçilen dönem* olarak adlandırılabilecek etap özellikle 1961 Anayasası'nın kabulü ile ilişkilendirilmektedir. Pek çok yazara göre 1961 Anayasası sosyal politika tarihinde bir dönüm noktasıdır. Askerî darbenin ardından ithal ikameye dayanan sanayileşmeyi bir program dâhilinde uy-

gulamaya başlayan Türkiye'de 1961 Anayasası ile sosyal haklar kuvvetli ifadelerle güvence altına alınmış; çalışma hayatının yanı sıra, sendikal haklar yeniden değerlendirilmiş; grev hakkı kabul edilmiş; SSK ve Bağ-Kur gibi kurumlar oluşturulmuştur (Buğra, 200B: 178). Bu ve benzeri gelişmelere karşın, "Anayasa'nın 53. maddesinde 'Devlet (...) iktisadi ve sosyal amaçlara ulaşma ödevini ancak iktisadi gelişme ve mali kaynaklarının yeterliliği ölçüsünde yerine getirir' denilerek, devletten bekleneceklere bir sınırlama getirilmiş ve Anayasa bu hükmü ile, sosyal hakların gerçekleşmesinde siyasal iktidarlara bir takdir yetkisi tanımıştır" (Koray, 2008: 174). Gerçekten de dönemin sosyal politika ve sosyal yardım alanındaki siyasetinin, örneğin, yoksullukla baş etme yöntemleri dikkate alındığında önceki dönemlerle çok da farklı olmadığı ve devletin Anayasa'da belirttiği sosyal yükümlülüklerini yerine getirmekte zorlandığı ortaya çıkmaktadır.[7]

1982 Anayasası ile başlayan dördüncü aşamada ise, öncelikle özgürlüklere kuşkucu ve baskıcı bir şekilde yaklaşılmış; 1990'lı yıllarda toplumsal sorunların artmasına rağmen bunlara marjinal bir değer atfetmekten öteye gidilmemiştir (Koray, 2008: 177). Devletin işsizlik, yoksulluk, sosyal adaletsizlik, vb. sosyal sorulara sosyal devlet bakışıyla değil, liberal devletin sosyal yardım zihniyetiyle yaklaştığı (Koray, 2008: 177) görülmektedir. Zaten bu mantık aslında hiçbir zaman terk edilmemiş; yakınların korumaları (aile ve hemşehrilik) dolaylı ve dolaysız yollarla merkezde tutulmak suretiyle bireylerin eşit yurttaşlar olabilmelerinin önüne set çekilmiştir. Yanı sıra, "(...) tek parti döneminin yoksul yardımını bu alanda devlete destek olmaları beklenen gönüllü kuruluşlara havale etme eğiliminin 80 sonrasının muhafazakâr liberal ortamında nasıl dinî nitelikli geleneksel kurumlara yapılan vurgularla biçimleneceğine" (Buğra, 2008: 195) işaret eden birçok olgu mevcuttur.

2000'li yıllara gelirken Türkiye'de devlet harcamalarının çok küçük bir bölümünün sağlık, eğitim, sosyal güvenlik gibi alanlara aktarıldığı görülmekte; diğer bir deyişle, devletin yurttaşların temel ihtiyaçlarına cevap verebilmekte ve risk durumlarıyla mücadele edebilmelerini sağlamakta etkin bir aktör olmadığı görülmektedir (Buğra, 2001: 29). Kişilerin ekonomik ve sosyal yaşamlarında yüz yüze geldikleri sorunların üstesinden gelmeye çalışırken tek dayanaklarının aile ve cemaatten ibaret olması onları "tanıdıklarla sınırlı güven ilişkilerinin dünyasına" (Buğra, 2001: 24) kapatmaktadır. Sosyal sermaye kavramını "bir toplumdaki insanların birbirlerine duydukları güvenin kaynağıyla ilgili olarak" tanımlayan Buğra'ya göre, Türkiye "bu anlamda sosyal sermaye yapısı zayıf, yani insanların tanımadıkları, kendilerinden farklı insanlara pek güvenmedikleri bir toplum" (2001: 24) olarak belirmektedir. "İnsanların sadece yakınlarına güvendikleri bu dünyanın, aynı zamanda insanların kendilerini yalnız yakınlarına karşı sorumlu hissettikleri, epeyce bencil ve acımasız bir dünya olması da beklenebilir" (2001: 24). Bu noktada Castel'in ortak bir mülkiyet olarak gördüğü devletin bir "benzerler toplumu"[8] yaratabilmekteki ro-

7 Ayrıntı için bkz. Buğra, 2008: 178-195.

8 Burada Castel, Léon Bourgois'ya atıfta bulunmaktadır (Castel, 2012: 31; 2003: 34).

lü Türkiye bağlamında biraz daha açığa çıkmaktadır. Zira "Türkiye'de devletin nasıl *devlet gibi davranmadığını* (...) yani, formel kurallar çerçevesinde, rasyonel bürokratik süreçler içinde ve insanlara eşit vatandaşlar olarak davranarak hareket etmediğini" gösteren (KİT'lerdeki istihdam, gecekondu örnekleri, SSK ve Bağ-Kur fonlarına herhangi bir katkıda bulunmamak, vb.) pek çok durum mevcuttur (Buğra, 2001: 25).

Söz konusu yaklaşım hâlâ devam etmekte olup küreselleşme ve neoliberal politikalarla yeniden biçimlenmektedir. Yakın zamanda yapılan çözümlemeler de aile ve cemaat temelli yaklaşımların devam ettiğini onaylamaktadır. Örneğin Buğra "Toplumsal Olarak Muhafazakâr ve Ekonomik Açıdan Liberal Bir Hükümetin Elinde Refah Yönetişimi: Aileselciliğin ve Kayırmacılığın Yeni Biçimleri" alt başlığı altında büyük bir krizin ardından işbaşına gelen Adalet ve Kalkınma Partisi'nin de sosyal güvenlik ve sosyal yardım alanlarında önceki yılların eğilimlerine sadık kaldığını (2012: 58) ifade etmektedir. Böylece, sadece "ailenin toplumsal dayanışmanın ana dayanağı olarak sahip olduğu temel önem güçlü bir şekilde" dile getirilmekle kalmayıp, "İslâmi hayırseverlik gelenekleri hatırla[tılmakta] ve refah, sosyal yardım ve sosyal hizmetlerin sunumunda kamu otoriteleri, sivil girişimler ve özel sektörün arasında şimdilerde çokça vurgulanan ortaklık bağlamında canlandırılan yeni biçimleri ile yeniden tedavüle sokul[maktadır]" (Buğra, 2012: 61-62). Sistem yeni veya görece yeni tabir edebileceğimiz yöntemlerle çeşitli gruplara yönelik sosyal hizmetlerde (örneğin, engelliler, çocuğa ve bakımına ilişkin hizmetler) "aileyi bakımın temel birimi olarak varsayarak, kadınların bakımdan sorumlu konumlarını zımnen ama bariz şekilde güçlendir[mektedir]"[9] (Buğra, 2012: 62). Burada detaylandırmadığımız politikalarla (örneğin, Sosyal Dayanışma Genel Müdürlüğü'nün yerel vakıflarının faaliyetleri, Eğitime %100 Destek ve Gökkuşağı gibi projeler, belediyeler, inanç temelli örgütler, vakıflar, vb.)[10] "insanlar artık sosyal politikanın da, bundan böyle kayırma ilişkilerinin gerçekleşeceği önemli bir saha hâline gelmiş olduğunu" (Buğra, 2012: 66) görmeye başladılar.

Fark edilebileceği üzere, Türkiye'de gelişen *sosyal politika anlayışı* eşit ve özgür yurttaşlar yaratmak yerine bağımlı ve borçlu kimseler inşa etmeye öncelik tanımıştır. Diğer bir deyişle, Türkiye'de devlet, tarihinin hemen hemen her döneminde sosyal bir devlet olmaktan ziyade bir yandan "aileyi" sürekli ön planda tutmuş bir yandan da "hayırsever"liği elden bırakmamıştır. Hayırseverlik/bağış/sadaka Zafer Yılmaz'ın da altını çizdiği üzere bir minnet ekonomisi yaratmaktadır. "AKP'nin bir devlet düzeyinde kurumsallaştırdığı hayırseverlik odaklı politikaların" biçimlenişi ve sonuçları üzerine odaklandığı "AKP ve Devlet Hayırseverliği: Minnet Ekonomisi, Borç Toplumu ve Siyasal Sermaye Birikimi" başlıklı makalesinde Yılmaz, yardımların sadece ihtiyaç karşılama ve kendine tâbi kılma stratejileri olmayıp aynı zamanda "cemaat inşa edici, 'biz' kurucu" güçleri olduğunu (2013: 51); bunun ise

9 Bu noktada bkz. Dedeoğlu ve Yavuz Elveren (der.) (2012) Yazıcı (2008).

10 Bkz. Buğra, 2012: 62-66.

(özellikle de borçlandırma yöntemiyle) bir siyasal sermaye birikimini de beraberinde getirdiğini ortaya koymaktır (2013: 58). Belki daha da ilginci, AKP'nin "bir taraftan ailenin temel refah sağlayıcı olarak korunmasını hedefleyen muhafazakâr sosyal politika setini uygularken, diğer taraftan da yurttaşlık temelinde değil de bir tür cemaat inşasına dayalı hayırseverlik pratiklerinin devlet eliyle yürütülmesinin kapsamını (...)" (2013: 59) genişletiyor olmasıdır. Dolayısıyla, birey hem aileye hem cemaate hem de bu ikisini siyasileştiren devlete olmak üzere üçlü bir tâbiyete girmektedir.

Yukarıdaki saptamalar eşliğinde Türkiye'deki *refah rejiminin* adını koymanın oldukça güç olduğu söylenebilir. Bunla beraber Güney ülkelerindeki refah rejimlerinin aileye verdiği önemi vurgulayan ve buralardaki modern devletin gençliğine ve zayıflığına karşın ailenin daha güçlü bir konumda olduğunu belirten Seekings'e (2008: 26) atıfla, Türkiye'yi de yazarın önerdiği tarımcı (agrarian), işçici (workerist) ve yoksulcu (pauperist) tipleme dâhilinde düşünmek mümkündür. Seekings, çoğu Güney rejiminin uygulamada bu üç yaklaşımdan ikisini, hatta üçünü birleştirdiğini söyler (2008: 27). Türkiye'deki durum da farklı dönemlerde farklı yaklaşımların birarada bulunduğunu gösterir niteliklere sahiptir. Örneğin 80 öncesi dönem için ağırlıklı işçici refah rejiminden bahsedebilecek olursak, içinde bulunduğumuz dönem için de kimi özellikleri gereği tarımcı kimi özellikleri gereği de yoksulcu bir rejimden söz edilebilir (Özatalay, bu sayıda). Biraz daha açarak ifade etmemiz gerekirse, Seekings'in geliştirdiği tabloya göre, mevcut rejim *hedef grubu* (yoksullar), *teşvik noktası* (siyasi sermaye oluşturmak) ve *amacı* (yoksulluğu azaltmak) gereği yoksulcu refah rejimine tekabül ederken, buna paralel olarak, *aileye atfettiği rol* (merkezî), *baskın dayanışma minvali* (akrabalık) ve *baskın dayanışma yeri* (aile) kıstasları gereği de tarımcı refah rejimine denk düşmektedir. Cemaatin nereye ekleneceği hususu ise söz konusu tablonun Türkiye ve benzer ülkeleri de içine alacak şekilde yeniden tanımlanmasını gündeme getirebilir.

Bununla beraber, ailenin ve cemaatin ağırlıklarının bu kadar ön planda olduğu bir toplum bağlamında "sosyalden" ne kadar bahsedilebileceği ayrıca bir soru olarak belirmektedir. Zira Castel, toplumsal bağı tesis etmek üzere bu alanda uzmanlaşmış evrensel araçlardan etkin yararlanmanın söz konusu olmadığı toplumları "sosyalsiz toplum" olarak niteler (1995: 48-49). Mevcut sosyal politika anlayışının ve pratiklerinin modern sosyal politika tanımıyla örtüştüğünü söylemek kolay değil. Diğer bir deyişle, Castel'in vurguladığı sosyal korumalar, haklar ve yardım anlayışı mevcut sosyal politika anlayışından önemli farklılıklar içermektedir. Türkiye'deki sosyal politika olumlu bir bireyciliğe olanak tanımaksızın bireyi yakınlarının korumasına bağımlılığını öyle veya böyle muhafaza edecek (hatta kimi zaman bu bağımlılığı artıracak) biçimde yapılanmakta; sosyal bağlardan çok, cemaatsel bağlar toplumsal hayatın belirleyicisi olmaktadır. Castel bireyciliğe öykünmez. Ancak tarihsel şartların bir sonucu olarak beliren bireyin varlığını da yadsımaz. Farklı bir dünya ortaya çıkıncaya kadar (ki bundan çok da emin değildir) her yurttaşın birey

(veya her bireyin yurttaş) olabilmesi için gerekli desteklerin sosyal devlet tarafından temin edilmesine –ister eşitlik ister dayanışma penceresinden bakalım– birincil önem atfeder. Sosyal güvenceler eşitler. Diğer bir ifadeyle, "benzerler toplumu" yaratabilmenin yollarından biri olan bu korumalar (bireysel veya kitlesel) mensubiyet yitimine uğramış veya uğramakta olanların marjdan merkeze taşınmaları yönünde bir eylemdir (Castel, 2004b; Castel, 2013; Bailleau, bu sayıda). Sadece özgürlüğe sınırlar getirdiği için değil, eşitsizlikler yarattığı için de "(...) haklı veya haksız ortodoksileri ve kiliseleri sevmem (...)" der Robert Castel (2007). Dolayısıyla bireyin, eşit haklara/desteklere sahip ve böylece toplumla bütünleşmiş bir insan modeline tekabül ettiği düşünülebilir. Bu eşit hak ve desteklerin yaşama geçirilebilmesinde sosyal mülkiyetin –bir yerde "mülksüzlerin mülkünün" (Castel, 2010)– yani devletin rolü temeldir. Hukuk da bir güvencedir ve bu güvenceyi güvence altına alan da devlettir (2004b). Devleti devlet olduğu için değil, kamusal bir makam olduğu için önemseyen Castel, *başkalaşımın* kaçınılmazlığı gereği, hem hukukun hem de devletin destek teşkil etme özelliklerini muhafaza edebilmeleri için esnek olmalarının önemini özellikle vurgulamaktadır (2013).

İkinci döneminin başlangıcı kabul edilen *Sosyal Sorunun Başkalaşımları* başlıklı eserinde çalışmanın, özellikle de endüstri devrimi ile birlikte, nasıl toplumsal bağın merkezine oturduğunun toplum tarihsel bir çözümlemesini yapmış olan Castel'in günümüze daha yakın çözümlemelerine baktığımızda, yine çalışma ve çalışma ilişkilerindeki dönüşümlere bağlı olarak (işsizlik, eğretilik, iş koşullarındaki istikrarsızlık, çalışanın kendi kaderine terk edilmesi, üzerindeki baskı, vb.) sosyal haklara ve güvencelere daha fazla vurgu yaptığını ve sosyal devleti toplumsal bağın garantisi olarak nitelendirdiğini görürüz. Diğer bir ifadeyle, özellikle *Sosyal Güvensizlik* (2003), *Negatif Ayrımcılık* (2007) ve *Belirsizliklerin Yükselişi* (La montée des incertitudes) (2009) gibi son dönem çalışmalarında "yurttaşlık" (siyasi ve sosyal yurttaşlıklar) toplumsal bağın mihengi/kilit taşı olarak karşımıza çıkmaktadır. Sosyal haklar ve teminatlar ilk başta "olumsuz bireycilik" (individualisme négatif) (1995), izleyen yıllarda ise "yitik birey" olarak tanımladığı olguyla; yani, "saygınlıktan, güvenceden ve de istikrarlı bağlardan yoksunluk"la (1995: 753) mücadelede ve toplumsal bağın muhafazasında daha da önem kazanmış gözükmektedir. Ölümünden çok kısa bir süre önce yayınlanan "Dayanışmanın Geleceği" (L'avenir de la solidarité) başlığı itibariyle aslında yitik bireyin desteklerine ancak hangi yolla yeniden kavuşabileceğine/kavuşturulabileceğine dair net bir ipucu vermektedir. *Dayanışma* şüphesiz sadece yitik bireylerini yeniden bütünleştirme gayreti içinde olan toplumların değil, yurttaşlarını mecburi bağımlılıklar ve tâbiyet ilişkileri içinden çıkartmayan toplumlar için de üzerinde tekrar düşünülmesi, tartışılması gereken bir olgu olarak bir kez daha karşımıza çıkmaktadır.

Sonuç yerine

Robert Castel'in bizleri tartışmaya ve düşünmeye davet eden kavramlarından ve önermelerinden hareketle ve yine tanımladığı sorunsal içinde kalmaya dikkat ederek hazırlamaya karar verdiğimiz bu sayıda; sosyal sorunu, sosyal mülkiyeti, ücretliler toplumunun yaşadığı dönüşümleri ve buna bağlı olarak ortaya çıkan sosyal güvencesizlik hâllerini ve mensubiyet yitimi durumlarını özellikle Türkiye bağlamında ele alan veya vaka analizlerinden hareketle tartışmaya açan makaleler ile yine Castel'in geliştirmiş olduğu kavramları açımlayan ve tartışan kuramsal makalelere yer vermeyi öngördük. Diğer bir deyişle, bu sayı vesilesiyle, bir yandan farklı konu başlıklarında araştırmalar yürütmüş olan Robert Castel'i Türkiyeli okura takdim etmeyi, diğer yandan da onun çalışmalarından hareketle Türkiye üzerine kimi tartışmalar yürütebilmeyi ya da en azından bir tartışma çerçevesi oluşturmayı hedefledik ve dosyamızı bu şekilde oluşturmaya çalıştık.

Dosyanın ilk makalesini uzun yıllar Robert Castel ile mesai arkadaşlığı da yapmış olan Francis Bailleau kaleme aldı. "Angaje Bir Sosyolog: Robert Castel" başlığını taşıyan yazı, önce Castel'in bir sosyolog olarak portresini çiziyor; sonrasında da onun araştırma güzergâhını baştan sona kat ediyor. Bu çerçevede yazar bir yandan Castel'in nasıl ve hangi yöntemlerle psikiyatriden yola çıkıp çalışmanın toplumsal işlevi üzerine bir soruşturma geliştirdiğini gösterirken, bir diğer yandan, sosyolojik üretiminin nasıl en kırılgan kesimler üzerine yoğunlaştığını ortaya koyuyor. Yer yer kişisel gözlemlerini ve yorumlarını da yazım sürecine yedirmesi, Bailleau'nun makalesine dosya içinde özel bir yer ve özgünlük kazandırıyor.

Nazlı Ökten Gülsoy'un "Psikanalizmden Neoliberalizme: Robert Castel ve Kesintiyi Reddetmek" başlıklı makalesi ise, dikkatimizi, sosyoloğun entelektüel serüveninin ilk dönemine çevirmeye davet ediyor. Okuyucuyu 1970'lerin entelektüel ikliminе –ve özellikle de bu iklimin oluşumunda önemli bir payı olan anti-psikiyatri akımının mayalandığı bağlama– götüren Nazlı Ökten Gülsoy, Robert Castel'in bu düzlemde kapladığı yeri belirginleştirdikten ve bu alandaki katkılarının altını çizdikten sonra, sosyoloğun psikiyatri sosyolojisinden sosyal sorun sosyolojisine geçişinin, doğurduğu izlenimin aksine, bir kopuşu değil bir sürekliliği ya da süreklilik içinde bir "kayma"yı ifade ettiğini gösteriyor.

Dosyanın üçüncü yazısını kaleme alan Seçil Doğuç ise Nazlı Ökten Gülsoy'un bıraktığı yerden devam ediyor. Yani Doğuç, Castel'in psikiyatri sosyolojisinden sosyal sorun sosyolojisine geçiş döneminin eseri olan 1981 tarihli *Risklerin Yönetimi* (La gestion des risques) başlıklı çalışmasından hareket ediyor. Robert Castel'in psikiyatri pratiklerinde önceki dönemde geçerli olan "tehlikelilik" kavramının, neoliberal dönemde nasıl yerini "risk" kavramına bıraktığını ve bunun "birey" kavramının tanımlanmasında ne gibi sonuçları olduğunu incelediği bu çalışmasından yola çıkan Seçil Doğuç, bahsi geçen dönüşümleri açıkladıktan sonra, tıpkı Castel'in yaptığı gibi bir "kayma" (ya da kaydırma) yapıyor ve söz konusu çerçeveyi cezabilim alanın-

da sınamaya tâbi tutuyor. 1980'lerden sonra yüksek güvenlikli ve tecride dayalı kapatma pratiğini yerine getirmek üzere ABD'de faaliyete geçmiş olan supermax hapishanelerinin ne ölçüde risk yönetimi aygıtı olduğunu soruşturan Doğuç, risk yönetiminin yalnızca belirli bir mekânı ya da grubu ilgilendiren bir yönetim pratiği olmadığını, daha büyük bir toplumsal dönüşümün parçası olduğunu vurguluyor.

Olivier Gajac'ın kaleme aldığı "Robert Castel'de Mensubiyet Yitimi Kavramı" başlıklı makale ise bizi sosyoloğun son dönem çalışmalarının merkezî kavramıyla tanıştırmayı ve kavramın sunduğu olanakları göstermeyi hedefliyor. Makale, mensubiyet yitimi kavramının, günümüzün moda kavramı olan dışlanma kavramından hangi noktalarda ayrıştığını göstererek başlıyor. Bir başka deyişle, dışlanma kavramının içerdiği muğlâklıkların bir süreci ifade eden mensubiyet yitimi kavramında nasıl ortadan kalktığına işaret ediyor Gajac. Bir kere bu kavramı tanımladıktan sonra, yazar, mensubiyet yitimi süreçlerinin sırasıyla sanayi öncesi toplumunda, sanayi toplumunda ve en son olarak da günümüz sanayi sonrası toplumunda nasıl yaşandığını Robert Castel'in 1990 sonrası külliyatına referansla resmediyor. Özellikle *prekarya*nın ve banliyö gençliğinin mensubiyet yitimi süreçlerine dikkat çeken Olivier Gajac, Avrupa toplumlarında yükselen etnik-ırkçı ayrımcılığın söz konusu süreçlerle ilişkisini göstererek makalesini tamamlıyor.

Dosyanın beşinci yazısını kaleme alan Emrah Karakuş, "Toplumun Sınırlarında: Neoliberal Kentsel Dönüşüm ve Genel Ahlâk Kıskacında Trans Kadınların Mensubiyet Yitimi" başlıklı makalesinde, Castel'in mensubiyet yitimi kavramını İstanbul'daki trans kadınların kentsel dönüşüm projeleri sırasında maruz kaldıkları muameleler üzerinden tartışmaya açıyor. İstanbul'un Avcılar ve Beyoğlu semtlerinde yürüttüğü saha araştırmasından elde etmiş olduğu bulgular ışığında makalesini kaleme alan Karakuş, trans kadınların mensubiyet yitimine uğrama süreçlerini, neoliberal kentsel dönüşümün vizyonunu belirleyen güvenlikli ve ahlâklı şehirler yaratma söylemi ile uygulamaları üzerinden ele alıyor. Trans kadınların yaşadıkları mensubiyet yitimi sürecinde neoliberal kent politikalarının nasıl genel ahlâk söylemi üzerinden toplumsal muhafazakârlıkla işbirliğine girdiğini gözler önüne seren makale, aynı zamanda Castel'in "yarım bırakmış" olduğu kimlik temelli ayrımcılık ile mensubiyet yitimi süreci arasındaki ilişkiyi de sorunsallaştırıyor.

"Türkiye'de Ücretliler Toplumunun Başkalaşımları" başlığıyla Cem Özatalay tarafından kaleme alınan makale ücretliler toplumu kavramını nirengi noktası olarak alıyor ve bu kavramın ifade ettiği gerçekliği Avrupa ve Türkiye örnekleri üzerinden karşılaştırmalı olarak tartışıyor. Makalenin girişinde Castel'deki başkalaşım kavramı üzerinde duran yazar, devamında, kapitalist Avrupa'da ücretlilik ilişkisinin dışa vurduğu üç toplumsal biçim olan *proleterlik*, *işçilik* ve *ücretlilik* durumlarını somut tarihsel örnekler ışığında ortaya koyup söz konusu toplumsal biçimleri Türkiye örneğini de dikkate alarak inceliyor. Türkiye'de ücretliler toplumunun gecikmişliğine vurgu yapan Özatalay, bu gecikmenin, farklı zamansallıklarda ve eşitsiz desteklere sahip olarak kat edilmiş kentlileşme-modernleşme-kapitalistleşme süreçlerine

yol açtığını ve ülkede açığa çıkan toplumsal kutuplaşmalar incelenirken söz konusu farklılıkların ve eşitsizliklerin de dikkate alınması gerektiğini vurguluyor.

"Ücretliler Toplumunun Dönüşümü Sürecinde Sendikalar ve Sendikal Aidiyetler: İşçi Sınıfı Yenildi Mi?" başlıklı makale ise Işıl Erdinç'e ait. Castel'in 1999 yılında *Actuel Marx* dergisinde yayımlanan "İşçi Sınıfı Partiyi (Mücadeleyi) Neden Kaybetti?" başlıklı yazısında ortaya koyduğu kavrayıştan hareket eden Erdinç Türkiye'de sendikacılar nezdinde yürütülmüş bir saha çalışmasından elde edilen bulgular ışığında bu çerçeveyi gözden geçiriyor. Türkiye'de 1980'lerden sonra izlenen politikaların, bir yandan sendikasızlaşmayı, diğer yandan da güvencesizleşmeyi beraberinde getirdiğini somut düzenlemelere ve istatistikî verilere dayanarak aktaran yazar, tüm bu dönüşümlerin, işçilerin hem sendikalara hem de siyasete bakışını kökten sarsıntıya uğrattığına dikkat çekiyor. Erdinç, işçi sınıfının kaybeden pozisyonundan çıkabilmesi için ise işçi sendikalarının yeni duruma yanıt verebilen farklı stratejileri de gündeme getirmesinin öneminin altını çiziyor.

Elimize son anda ulaşan ve hareket nokrası Robert Castel'in üzerinde düşündüğü sorunsalla oldukça ilişkili olduğu için dosya içinde yer verdiğimiz Polat S. Alpman'ın "'Bu Bir Tarlabaşı Yazısı Değildir': Enformel Kürt Emeğinin İstanbul Hikâyesi" başlıklı makalesi ise Tarlabaşı'nda Kürt kimliğinin enformel emek süreci üzerinden yeniden üretilme sürecini tartışıyor. Makale, Kürt emeğinin emek sürecine enformel ekonomi üzerinden katılmasının, eğretileşme sürecinin etnik tahakküm mekanizmalarıyla sarmalanmış olarak nasıl yeniden üretildiğini gösteriyor ve Kürtlerin meşru kimlik mücadelelerinde kazanım elde etmeleriyle emek sürecindeki mâdun konumlarının pekişmesi arasındaki paradoksa işaret ederek Fransız sosyoloğun *Negatif Ayrımcılık* kitabında geliştirdiği kavrayışla aynı eksende buluşuyor.

Dosyamızda son olarak ise Philippe Corcuff ve Stéphane Bou'nun Robert Castel ile 2004 yılında yapmış oldukları ve *Contretemps* dergisinde basılmış olan söyleşiye yer verdik. Castel ile yapılmış onlarca söyleşi arasından, Bourdieucü okula mensup olan, aynı zamanda radikal ve özgürlükçü sol hareket içinde aktif yer alan ve Durkheimcı toplumsal bağ sorunsalına mesafeli duran Philippe Corcuff ile gazeteci Stéphane Bou'nun Castel ile gerçekleştirmiş oldukları söyleşiyi seçmemiz ise bilinçli bir tercihe dayanıyor. Zira bu söyleşinin hem Robert Castel'e yönelik kimi eleştirel soruları hem de Castel'in bu sorulara verdiği yanıtları içerdiğini gördük ve böylesi bir söyleşinin Robert Castel'in farklı yaklaşımlarının daha net görülebilmesine olanak sağlayacağını düşündük. Söyleşi Castel'in devlet kavramı karşısındaki konumu ve Durkheimcı eğilimlerini belirginleştirmeye dönük sorularla başlıyor ve ardından Marx ve Bourdieu'nün Castel'in yaklaşımındaki yerini tartışıyor. Ardından, söyleşinin yapılmasından hemen önce Robert Castel tarafından yayınlanmış *Sosyal Güvensizlik* (Insécurité sociale) kitabında yer alan, sosyal güvencesizlik/sivil güvencesizlik ayrımından güvencesizliğin kendisiyle güvencesizliğin duygusu arasındaki ayrıma kadar çeşitli başlıklar gündeme geliyor. Söyleşinin son bölümü ise Castel'in, sosyal liberalizm, sosyal demokrasi, reformculuk, piyasa ekonomisi, anti-ka-

pitalizm, alternatif küreselleşme hareketi vb. konularındaki yaklaşımlarına ışık tutmayı hedefliyor.

Sonsöz

Yazımızın en başında andığımız bağlam gereği, bu sayının okuyucusuyla buluşabilmesi için Robert Castel ile birlikte uzun mesafeler kat eden ve onu bizlerle biraraya getirmede gerçek bir köprü olan Francis Bailleau'ya, gerek Galatasaray Üniversitesi'ndeki günün gerekse yayının ortaya çıkışında desteklerini ve katkılarını esirgemeyen ve coşkularını hep ayakta tutan bölüm arkadaşlarımıza ve Barlas Tolan'a, bundan yaklaşık üç yıl önce projemizle kapılarını çaldığımızda en az bizim kadar heyecan duyan ve o andan sonra desteklerini eksik etmeyen Hélène Zajdela ve Ahmet İnsel'e, yayının her aşamasında bize güç veren Tanıl Bora'ya, çevirileri ile bize büyük destek olan Başak Demir, Z. Canan Özatalay, Elif Can ve Metin Cevizci'ye, tüm sayı yazarlarına, Toplum ve Bilim dergisine, sizlere ve emeği geçen herkese sonsuz teşekkürlerimizi iletebilmek bizler için şüphesiz çok farklı bir değer ve önem taşımaktadır. Fikirlerin paylaşımında küçük bir bağ olabilmek umuduyla...

VERDA İRTİŞ* - CEM ÖZATALAY*

KAYNAKÇA

Bailleau F. (2012) "Robert Castel et le métier de sociologue", Castel R. ve Martin C. (der.) *Changements et pensées du changement: Echanges avec Robert Castel* içinde, La Découverte, Paris, 313-322.

Baker U. (2006) "'Alt'ı, 'Üst'ü - Kimliği Yıkıp Parçalamak", *Birikim*, 201: 28-30.

Bessin M. (2012) "La presence sociale et les temps sexués du care pour repenser la solidarite", Castel R. ve Martin C. (der.) *Changements et pensées du changement: Echanges avec Robert Castel* içinde, La Découverte, Paris, 261-273.

Bourdieu P. ve Passeron, J.-C. (1964) *Les héritiers: Les étudiants et la culture*, Editions de Minuit, Paris.

Bourdieu P. ve Passeron, J.-C. (1970) *La reproduction: Eléments pour une théorie du système d'enseignement*, Editions de Minuit, Paris.

Buğra A. (2001) "Ekonomik Kriz Karşısında Türkiye'nin Geleneksel Refah Rejimi", *Toplum ve Bilim*, 89: 22-30.

Buğra A. ve Keyder Ç. (2006) "The Turkish welfare regime in transformation", *Journal of European Social Policy*, 16(3): 211-228.

Buğra A. (2008) *Kapitalizm, Yoksulluk ve Türkiye'de Sosyal Politika*, İletişim Yayınları, İstanbul.

Buğra A. (2012) "Türkiye'nin Değişen Refah Rejimi: Neoliberalizm, Kültürel Muhafazakârlık ve Yeniden Tanımlanan Toplumsal Dayanışma", Dedeoğlu S. ve Elveren A. Y. (der.) *Türkiye'de Refah Devleti ve Kadın* içinde, İletişim Yayınları, İstanbul, 47-69.

Castel R. (1995) *Les métamorphoses de la question sociale: Une chronique du salariat*, Fayard, Paris.

Castel R. (2003) *L'insécurité sociale: Qu'est-ce qu'être protégé?*, Editions du Seuil, Paris.

Castel R. (2003) *From Manual Workers to Wage Laborers: Transformation of the Social Question*, Richard Boyd (çev.), Transaction Publishers, Londra.

(*) Galatasaray Üniversitesi, Sosyoloji Bölümü.

Castel R. (2004a) Sõyleşi, "Entretien avec Robert Castel", Gardella E., Souloumiac J., *Tracés, Révue des sciences humaines*, 6: 103-112.

Castel R. (2004b) Sõyleşi, "Jamais l'individu n'existe sans support", Bou S. ve Corcuff P., Contretemps, http://www.contretemps.eu, Erişim Tarihi: 29 Ekim 2013.

Castel R. (2007) *La discrimination négative: Citoyens ou indigènes*, Editions du Seuil, Paris.

Castel R. (2009) *La montée des incertitudes*, Editions du Seuil, Paris.

Castel R. (2012) "Penser le changement: le parcours des années 1960-2010", Castel R. ve Martin C. (der.) *Changements et pensées du changement: Echanges avec Robert Castel*, La découverte, Paris, 23-41.

Castel R. (2007) Sõyleşi, "De la psychiatrie à la société salariale", Doray B., Gaudillière J.-P. ve Bessin M., *Mouvements*, http://www.mouvements.info/De-la-psychiatrie-a-la-societe.html, erişim tarihi: 29 Aralık 2013.

Castel R. (2010) Sõyleşi, "L'appropriation sociale", Anicet Le Pors, *Raison présente*, n° 173, http://anicetlepors.blog.lemonde.fr, erişim tarihi: 11 Ekim 2013.

Castel R. (2013) Sõyleşi, Mylondo B. ve Cottin-Marx S., *Mouvements*, http://www.mouvements.info/Entretien-avec-Robert-Castel.html, erişim tarihi: 11 Ekim 2013.

Castel R. (2008) Sõyleşi, "Les dernières métamorphoses de la question sociale, libre propos avec Robert Castel et Gérard Mauger", *Savoir/Agir*, 3: 59-74.

Dedeoğlu S. ve Elveren A. Y. (der.) (2012) *Türkiye'de Refah Devleti ve Kadın*, İletişim Yayınları, İstanbul.

Donzelot, J. (2009) "En attendant la crise: A propos de La montée des incertitudes de Robert Castel", *Esprit*, Temmuz: 10-18.

Esping-Andersen G. (1990) *The Three Worlds of Welfare Capitalism*, Polity Press, Cambridge.

Grignon C. ve Passeron J.-C. (1989) *Le Savant et le populaire Misérabilisme et populisme en sociologie et en littérature*, Le Seuil, Paris.

Hoggart R. (1970) *La culture du pauvre*, Editions de Minuit, Paris.

Hoggart R. (1957) *The Uses of Literacy: Aspects of Working-Class Life*, Chatto and Windus, Londra.

Koray M. (2008) *Sosyal Politika*, İmge Kitabevi, Ankara, (3. Baskı).

Martin C. (2012) "La question familiale face à la montée des incertitudes", Castel R. ve Martin C. (der.) *Changements et pensées du changement: Echanges avec Robert Castel*, La Découverte, Paris, 246-260.

Mauger G. (2012) "Portrait", Castel R. ve Martin C. (der.) *Changements et pensées du changement: Echanges avec Robert Castel*, La Découverte, Paris, 335-338.

Özbek N. (2002) "Osmanlı'dan Günümüze Türkiye'de Sosyal Devlet", *Toplum ve Bilim*, 92: 7-33.

Seekings, J. (2008) "Welfare Regimes and Redistribution in the South", Shapiro, I. vd. (der.) *Divide and Deal: The Politics of Distribution in Democracies* içinde, New York University Press, New York, 19-42.

Yazıcı, B. (2008) "Social Work and Social Exlusion in Turkey: An Overwiew", *New Perspectives on Turkey*, 38: 107-134.

Yılmaz Z. (2013) "AKP ve Devlet Hayırseverliği: Minnet Ekonomisi, Borç Toplumu ve Siyasal Sermaye Birikimi", *Toplum ve Bilim*, 128: 32-70.

Yörük E. (2012) "Welfare Provision as Political Containment: The Politics of Social Assistance and the Kurdish Conflict in Turkey", *Politics & Society*, 40(4): 517-547.

Robert Castel'in başlıca eserleri

İlk metinler

Castel R. (1964) "Méthode structurale et idéologie structuraliste", *Critique*, 210: 965-978.

Castel R. (1965) "Images et fantasmes", Bourdieu P. vd., *Un art moyen: Essai sur les usages sociaux de la photographie* içinde, Minuit, Paris, 289-335.

Castel R. (1965) "Une nouvelle dimension de l'aliénation: Eros et civilisation", *Critique*, 217: 555-570.

Castel R. (1966) "Un beau risque: Sartre et les sciences sociales", *L'Arc*, 30: 20-26.

Castel R. ve Passeron J.-C. (der.) (1967) *Education, développement et démocratie*, Mouton, Paris, La Haye.

Castel R. (1968) Présentation de la "Raison et révolution: Hegel et la naissance de la théorie sociale" de Marcuse H., Ed. Minuit, Paris.

Psikiyatri ve ruh sağlığı sosyolojisi

Castel R. (1968) Présentation de l'"Asile: Etudes sur la condition sociale des malades mentaux" de Goffman E., Minuit, Paris, 7-35.

Castel R. (1969) "L'inconscient social de la psychanalyse", *Topique*, 1: 129-141.

Castel R. (1970) "Le traitement moral: Médecin mentale et contrôle social au XIXème siècle, *Topique*, 2: 109-129.

Castel R. (1971) "L'institution psychiatrique en question", *Revue française de sociologie*, 12(1): 57-92.

Castel R. (1971) "L'institution psychiatrique en question", *Revue française de sociologie*, 12(1): 57-92.

Castel R. (1973) *Le psychanalysme*, Librairie François Maspero, Paris.

Castel R. (1973) "Vers les nouvelles frontières de la médecine mentale", *Revue française de sociologie*, 14(1), 111-135.

Castel R. (1976) *L'ordre psychiatrique: l'âge d'or de l'aliénisme*, Éditions de Minuit, Paris.

Castel R., Castel F. ve Lovell A. (1979) *La société psychiatrique avancée: Le modèle américain*, Grasset, Paris.

Castel R. ve Le Cerf J.-F. (1980) "Le phénomène 'psy ' et la société française: vers une nouvelle culture psychologique", *Le Débat*, 1: 32-45.

Castel R. ve Le Cerf J.-F. (1980) "Le phénomène 'psy' et la société française", *Le Débat*, 2: 39-47.

Castel R. ve Le Cerf J.-F. (1980) "Le phénomène 'psy' et la société française", *Le Débat*, 3: 22-30.

Castel R. (1981) *La Gestion des risques: de l'anti-psychiatrie à l'après-psychanalyse*, Éditions de Minuit, Paris.

Castel R. (1983) "De la dangerosité au risque", *Actes de la recherche en sciences sociales*, (47-48): 119-127.

Castel R. (1984) "Le statut comme analyseur de la situation actuelle de la psychanalyse, *Le Débat*, 3(30): 167-179.

Castel R. (1986) "Les aventures de la pratique", *Le Débat*, 4 (41): 41-51.

Castel R. (1986) "La construction des significations et le désert du sens", *Sciences sociales et santé*, 4(2): 33-38.

Castel R. (2008) "D'où vient la psychologisation des rapports sociaux ?", *Sociologies pratiques*, 2(17): 15-27.

Çalışma dünyası, ücretlilik, eğretililik

Castel R. (1978) "La "guerre à la pauvreté" aux États-Unis: le statut de l'indigence dans une société d'abondance", *Actes de la recherche en sciences* sociales, 19: 47-60.

Castel R. (1990) "'Le roman de la désaffiliation': À propos de Tristan et Iseut", *Le Débat*, 4(61): 155-167.

Castel R. ve Lae J.-F. (der.) (1992) *Le revenu minimum d'insertion, une dette sociale*, l'Harmattan, Paris.

Castel R. (1994) "Problematization as a mode of reading history", Goldstein J. (der.), *Foucault and the Writing of History* içinde, Basil Blackwell, Oxford, 237-252.

Castel R. (1995) *Les métamorphoses de la question sociale: une chronique du salariat*, Fayard, Paris.

Castel R. (1996) "Les marginaux dans l'histoire", Paugam S. (der.), *L'exclusion: L'état des savoir* içinde, La Découverte, Paris, 32-41.

Castel R. (1996) "Pour entrer dans le XXIe siècle sans brader le XXe", *Le Débat*, 2(89): 90-97.

Castel R. vd. (1997) *Chômage: le cas français*, La Documentation française, Paris.

Castel R. (1998), "Centralité du travail et cohésion sociale", Kergoat D. vd., (der.) *Le monde du travail* içinde, La Découverte, Paris.

Castel R. (1998) *Les sorties de la toxicomanie*, Presses universitaires de Fribourg, Fribourg.

Castel R. (1998) "Le choix de l'Etat social", Auvergnon P. vd., (der.) *L'Etat à l'épreuve du social*, Syllepse, Paris, 99-107.

Castel R. (2000) "La sociologie et la réponse à la demande sociale", *Sociologie du travail*, 42: 281-287.

Castel R. (2000) "The Roads to Desaffiliation: Insecure Work and Vulnerable Relationships", *International Journal of Urban and Regional Research*, 24(3): 519-535.

Castel R. ve Haroche Claudine (2001) *Propriété privée, propriété sociale, propriété de soi: entretiens sur la construction de l'individu moderne*, Fayard, Paris.

Castel R. (2001) "Emergence and Transformation of Social Property", *Constellation. International Journal of Critical and Democratic Theory*, 9(3): 318-334.

Castel R. (2003) *L'insécurité sociale: qu'est-ce qu'être protégé?*, République des idées: Seuil, Paris.

Castel R. (2003) "Désaffiliation et affiliation en Europe occidentale", *Ateliers*, 26.

Castel R. (2003) "Pierre Bourdieu et la dureté du monde", Encrevé P. ve Lagrave R.-M. (der.) *Travailler avec Bourdieu*, Flammarion, Paris, 347-355.

Castel R. (2004), "La face cachée de l'individu hypermoderne: l'individu par défaut", Aubert N., *L'individu hypermoderne* içinde, (der.) Érès, Ramonville Saint-Agne, 119-128.

Castel R. ve Donzelot J. (2005) "L'invention du sous-emploi", *Esprit*, (216): 30-46.

Castel R. (2007) *La discrimination négative: citoyens ou indigènes?*, République des idées: Seuil, Paris.

Castel R. (2007) "À Buchenwald", *Esprit*, 7: 155-157.

Castel R. (2007) "Le subjectif et l'objectif", Bouilloud J.-P. (der.), *Itinéraires de sociologues (suite...)* içinde, l'Harmattan, Paris.

Castel R. (2008) "La citoyenneté sociale menacée", *Cités*, 3(35): 133-141.

Castel R. (2008) "La propriété sociale: émergence, transformations et remise en cause", *Esprit*, 8: 171-190.

Castel R. (2009) *La montée des incertitudes: travail, protections, statut de l'individu*, Éd. du Seuil, Paris.

Castel R. (2009) "Les ambiguïtés de l'intervention sociale face à la montée des incertitudes", *Informations sociales*, 2(152): 24-29.

Castel R. ve Reiffers J.-L. (der.) (2010) *Nous avons quelque chose à vous dire... Paroles des jeunes de quartiers*, L'Harmattan, Paris.

Castel R. (2011) "Les ambiguïtés de la promotion de l'individu", Rosanvallon P., *Refaire société* içinde, Seuil, Paris, 13-25.

Castel R. (2011) "Le prix de l'insécurité sociale. Dialogue avec Alain Supiot", Mordillat G. vd. (der.) *Le Mouvement social de l'automne 2011* içinde, Seuil, Paris, 13-33.

Castel R. (2012) "Liberté individuelle et solidarités", *Psychotropes*, 1(18): 45-53.

Castel R. (2012) "The Crises of Organised Modernity", Roulleau-Berger L., Pelin L. (der.), *European and Chinese Sociology: A New Dialogue* içinde, Brill Publisher, Leyde, 65-75.

Castel R. (2013) "Citizenship and Otherness: The Differential Treatment of Ethnic Minority in France", Lianos M. (der.), *Dangerous Others-Insecure Societies* içinde, Ashagate Publishing, Surrey.

Castel R. (2013) "Quels droits pour un plein accès à la citoyenneté ?", *Mouvements*, 1(73): 111-121.

Son metinler

Castel R. ve Martin C. (der.) (2012) *Changements et pensées du changement: Echanges avec Robert Castel*, la Découverte, Paris, 361s.

Castel R. ve Duvoux N. (der.) (2013) *L'avenir de la solidarité*, PUF, Paris.

İspanyolca, Almanca ve İngilizceye çevrilmiş eserleri

(1980) *El orden psiquiátrico: la edad de oro del alienismo*, La Piqueta, Madrid.

(1980) *La sociedad psiquiátrica avanzada: el modelo norteamericano* (con Françoise Castel y Anne Lovell), Anagrama, Barcelona.

(1984) *La gestión de los riesgos: de la anti-psiquiatria al post-análisis*, Anagrama, Barcelona.

(1997) *Las metamorfosis de la cuestión social: Una crónica del salariado*, Paidós, Buenos Aires.

(1981) *Espacios de poder* (con J. Donzelot, M. Foucault, J.-P. De Gaudemar, C. Grignon y F. Muel), Ediciones la Piqueta, Madrid.

(2003) *Propiedad privada, propiedad social, propiedad de sí: Conversaciones sobre la construcción del individuo moderno* (con Cluadine Haroche), Homo Sapiens, Rosario.

(2004) *La Inseguridad social. ¿Qué es estar protegido?*, Manantial, Buenos Aires.

(2006) *Pensar y resistir: la sociología crítica después de Foucault* (junto con Guillermo Rendueles Olmedo, Jacques Donzelot y Fernando Álvarez-Uria), Circulo de Bellas Artes, Madrid.

(2010) *La discriminación negativa: ¿Ciudadanos o indígenas?*, Hacer Editorial, Barcelona.

(2010) *Robert Castel en la Cátedra UNESCO: Las transformaciones del trabajo, de la producción social y de los riesgos en un periodo de incertidumbre*, (prólogo y dirección de Torcuato Di Tella & Guillermo Pérez Sosto), Instituti Di Tella/Cátedra UNESCO/Siglo XXI Editora Iberoamericana, Buenos Aires.

(1976) *Psychoanalyse und gesellschaftliche Macht*, Athenäum, Taschenbuch Verlag, Kronberg.

(1979) *Die psychiatrische Ordnung: Das goldene Zeitalter des Irrenwesens*, Suhrkamp, Frankfurt am Main.

(1982) *Psychiatrisierung des Alltags: Produktion und Vermarktung der Psychowaren in den USA.* Gemeinsam mit Françoise Castel und Anne Lovell, Suhrkamp, Frankfurt am Main.

(2000) *Die Metamorphosen der sozialen Frage: Eine Chronik der Lohnarbeit*, UVK, Konstanz.

(2005) *Die Stärkung des Sozialen: Leben im neuen Wohlfahrtsstaat*, Hamburger Institut für Sozialforschung, Hamburg.

(2009) *Negative Diskriminierung: Jugendrevolten in den Pariser Banlieues*, Hamburger Institut für Sozialforschung, Hamburg

(2011) *Die Krise der Arbeit: Neue Unsicherheiten und die Zukunft des Individuums*, Hamburger Institut für Sozialforschung, Hamburg.

(2002) *From Manual Workers to Wage Laborers: Transformation of the Social Question*, Transaction Publishers, Londra.

(1988) *The Regulation of Madness: The Origins of Incarceration in France*, University of California Press, Berkeley.

Angaje bir sosyolog: Robert Castel

*Francis Bailleau**

Özet: Robert Castel'in çalışmalarının tanıtıldığı bu yazıda gerek Castel'in bir insan olarak portresi gerek yöntemsel tercihleri gerekse psikiyatri, psikanaliz, risklerin yönetimi, ücretli çalışma, sosyal güvencesizlik ve mensubiyet yitimi gibi arşınlayabildiği sahalar aracılığıyla Castel'in toplumbilimine katkısının derin birliğini göstermeye gayret edeceğiz. Bu tutarlılığı/bütünlüğü anımsatmak için üç noktanın; en kırılgan grupların yanında yer alışındaki kararlılık, sosyal sorunun/sorunların kökenine inebilmek için benimsediği soybilimsel yöntem ve sürekli yinelenen mensubiyet yitimi biçimleriyle mücadele edebilmek için önerdiği çözümlemelerin altı çizilecektir.

Anahtar sözcükler: Psikiyatri, psikanaliz, risklerin yönetimi, ücretli çalışma, sosyal güvencesizlik ve mensubiyet yitimi

Benim için, Robert Castel ve çalışmaları hakkında yazmak, onunla kurma şansını bulduğum kişisel ve meslekî ilişkiler nedeniyle, her şeyden önce bir zevk... Ancak onun eserini sadakat ve tarafsızlıkla ortaya koymak, aynı zamanda bir zorunluluk ve sorumluluk benim için. Dolayısıyla onun emeğine ve ürettiklerine adanmış olan bu makalede, söz konusu sorumluluk ve zorunluluğu yerine getirmek üzere, kişisel yakınlığımızı göz ardı edeceğim.

Bu yazıyı hazırlarken, Groupe de Recherhe sur le Social et la Sociabilité'nin (Sosyal ve Sosyallik Üzerine Araştırma Grubu) başında olduğum sıralarda sıkça birlikte çalışma olanağı bulduğum Verda İrtiş'in ricası üzerine, Robert Castel'in çalışmalarının farklı yönlerini gösterebilmek amacıyla, klasik bir plan izlemeyi seçtim.

Öncelikle Castel'in bir *sosyolog* olarak portresini ve meslekî kariyerini ana hatlarıyla çizdikten sonra, metodolojisini ve dolayısıyla –kendi kişisel tarihinin ve kişiliğinin bazı yönleriyle yakından ilintili olan– araştırma sahalarını ya da

(*) Hukuk ve Ceza Kurumları Üzerine Toplumsal Araştırmalar Merkezi / CESDIP - CNRS.

daha doğru bir ifadeyle soruşturma nesnelerini açıklayacağım. Ardından, çalışmalarına zorunlu olarak ara verdiği dönemi, yani seksenli yılların başında psikiyatriyle ilgili çalışmalarının sona ermesi ve ücretlilik üzerine çalışmalarının ilk meyvelerini vermesi ile belirginleşen kırılmayı da göz önünde bulundurarak, Castel'in üretimini ortaya koyacağım. Çalışmalarının psikiyatri ve psikanalize ayrılmış olan birinci kısmı üzerinde özellikle duracağım; zira bu, onun çalışmalarının en az bilinen ve en az yorumlanan kısmı olmakla birlikte, aslında, disiplinin kendi iç bölünmeleri yüzünden sıkça ayrıştırılmış olan iki araştırma alanını, sapkınlıkların yönetimi sosyolojisi ile çalışma sosyolojisini birbirine bağlamak suretiyle, çalışmalarının ikinci aşamasını da hazırlayan kısımdır. Söz konusu birinci evre, 1981'de, bildiğim kadarıyla sosyolojide ilk kez bu şekilde formüle edilmiş olan risklerin yönetimi kavramının gelişiyle son bulmuştur. Bu kavram, suç ve sapkın davranışların tedavisi alanında uzun yıllardan beri önemli yer tutmuş, ancak Robert Castel'in bu konuya getirdiği –ve dikkate alınmış olsaydı pek çok olumsuz sonucu önleyebilecek olan– katkılar, neredeyse yok sayılmıştır. Bu yazıda son olarak, Castel'in, toplumsal bağların kırılganlığının başrolde olduğu bir dönemde, kendisine hem akademik anlamda tanınma hem de ün getiren, ücretlilik ve bunun eğretileştirilmesi ile sosyal güvencesizlik üzerine yapmış olduğu analizleri ele alacağım. Böylelikle, analizlerinin bereketiyle olduğu kadar koruyup kollayan varlığıyla da, benim gibi birçok sosyoloğun çalışmalarını zenginleştiren Castel'in bu iki dönemi arasındaki buluşma noktalarını belirlemiş olacağım.

Marjda kalmayı tercih etmiş ölçülü bir sosyolog mu?

Kuşağının tüm sosyologları gibi, Robert Castel de felsefe alanında yüksek öğrenim görmüştür.[1] Öğretim üyeliğine hak kazandıktan hemen sonra, eğitimcilik hayatına 1960'ta, Pierre Bourdieu ile aynı dönemde, Lille'de başlamış, ardından tez yöneticisi de olan hocası Raymond Aron'un isteği üzerine Sorbonne'da ders vermeyi sürdürmüştür. 1968'den sonra, bugün artık Paris 8 Üniversitesi olan, deneysel Vincennes Üniversitesi bünyesinde sosyoloji bölümünün kuruluşunda ve yönetiminde bulunmuştur. Bu kuraldışı üniversite, 1968 öğrenci isyanının bir sonucu olarak, Sorbonne Üniversitesi'nin simgelediği geleneksel akademik dünyanın bir tür karşıt modeli olarak kabul edilmiştir. Castel, yine bu çerçevede, 1986 yılında CNRS (Bilimsel Araştırmalar Ulusal Merkezi) bünyesinde, *Groupe de Recherche sur le Social et la Sociabilité*[2] adıyla, bir araştırma laboratu-

1 Fransa'da sosyoloji eğitimi 1960'lara kadar felsefe bölümleri bünyesinde verilmekteydi. Bu disiplinin üniversitelerde gerçek anlamda özerk bir gelişme göstermesi ancak 1970'lerde olabilmiştir.

2 CNRS ve Paris 8 Üniversitesi bünyesindeki bu laboratuarın kısaltması olan [İngilizcede ot, çimen, esrar anlamındaki "grass" sözcüğünü çağrıştıran – ç.n.] GRASS, Robert Castel'in daha mahrem bir yönünü, yani mizahî yönünü ve Fransız akademisyenlerindeki çoğunlukla yapay ve

arı kurmuş, 1990'dan itibaren de EHESS'de (Sosyal Bilimler Yüksek Okulu'nda) ders vermeyi sürdürmüştür.

Castel'in pek çok analizinin merkezinde, tarihini ve en kırılgan kesimler üzerindeki etkilerini açıklamaya çalıştığı çağdaş bireycilik akımının yükselişine dair düşünceleri yer almaktadır. Kendisini hâkim sosyoloji ekollerinin dışında tutarak ve bunlara bir yenisini eklemeyi reddederek; bu düşünce perspektifi içinde, psikiyatri pratiği, psikanalizin toplumsal rolü, madde bağımlılarının deneyimleri, ücretliliğin tarihi, iş ve emekle ilişkilenme biçimleri, sosyal güvencesizlik gibi pek çok farklı ampirik alanın keşfine çıkmıştır. Düşüncelerini sistematik olarak bu farklı araştırma nesnelerinin tarihsel ve soybilimsel analizi üzerinde temellendirerek, *yeni sosyal sorun* fikrini geliştirmeye çalışmıştır:

> Bütün toplumlarda, sosyal hayatın önünü tıkadığı, kurumların işleyişini kilitlediği, toplumsal özne kategorilerini geçersiz kılmakla tehdit ettiği için sorunlu olarak nitelenebilecek oluşumlar, –sadece biliminsanlarının değil– herkesin dikkatini çeken sorunlar mevcuttur. (...) Sosyoloji, bizi burada ve şimdi ilgilendiren sosyal sorunları üstlenme ve onlarla başa çıkma işidir, ki bu konudaki toplumsal talep, bu sorunların az ya da çok kendiliğinden, az ya da çok belirsiz, az ya da çok örtülü ifadesidir (Castel, 2000: 284).

Bu sosyal sorun konusunda Robert Castel'in özgünlüğü, bu konuyu sistematik olarak, kırılganlaştırılmış, çepere, toplumun dışına/kenarına itilmiş topluluklardan hareketle ele almış oluşudur. "Hem kişisel hem de politik nedenlerle, benim öncelikli ilgim toplumun yitik bireylerine yönelmiştir" (Bessin vd., 2003: 183). İşte bu bakış açısı daima Castel'in çalışmalarına rehberlik etmiş; onun incelemeye başladığı sıralarda akademik sosyologların henüz pek uğramamış oldukları, sosyal dünyanın kenarında kalan alanları araştırmak suretiyle toplumun odağını ve işleyişini sorgularken de hareket noktası hep bu bakış açısı olmuştur.

Castel'in "meseleleri günü gününe çözebilmek kaygısıyla yapılmış araştırmalara dayanan titrek elle çizilmiş rotalara" (Castel, 1995: 469) olan bu ilgisi, onun sosyolojiyle kurduğu gönül bağının da temelidir. Bu ilginin kökenleri aslında onun –sadece yoksullukla değil, anne babasının erken ölümlerinden kaynaklanan pek çok güçlükle mücadele ettiği– kendi gençlik deneyimine uzanmaktadır. Bu kişisel tarih, kendisinin özel durumu dolayısıyla bilimsel görüş alanını daraltma riski taşısa da, Castel'in sosyal devleti ve onun herkesi kapsayan koruma/yardım mekanizmalarını yürekten savunuşunu da açıklamaktadır; zira kendisi de bu devlet yardımları sayesinde uzun yıllar boyu eğitimine devam edebilmiştir. Zorunlu öğrenim hayatının sonlarında, bir an önce hayatını kazanabil-

zorlama ciddiyet halleriyle arasına koyduğu mesafeyi göstermektedir. Zira bu laboratuar bünyesinde yapılan ilk çalışma, uyuşturucu –yani ot– kullanımı ve madde bağımlılığı üzerine bir araştırmadır ve Sağlık Bakanlığı tarafından finanse edilmiştir!!!

mek ve kendisini sahiplenen kızkardeşinin ailesini bu yükten kurtarmak amacıyla, tesviyecilik üzerine Meslekî Yeterlilik Sertifikası (CAP) almaya yönelik teknik bir eğitim görmekteydi. Ancak bu sırada devlet okulundaki bir öğretmeni, onun yeteneklerini farketmiş ve yön değiştirerek klasik bir eğitim alabilmesi için burs sınavlarına girmesi yönünde onu ve vasî ailesini ikna etmişti.[3] Kendi ifadesiyle; "kişisel olarak, ben bir brötonum, laik bir bröton (...) Benim için yerel çevre özellikle papazlar ve küçük soylulardan ibaretti, ve ben bu noktada kendimi Jakoben ya da 18. yüzyıl insanı gibi hissediyorum! Aydınlık merkezden gelmiş ve yurttaşlık kavramı evrensellik üzerinden inşa edilmiştir" (1992: 60).

Bu kişisel izlek, yani kendisinin *bir vâris* (Bourdieu ve Passeron, 1964) olmaması durumu, onun akademik duruşunu da anlamamızı sağlayacaktır. Özellikle, akademizmi reddedişi, ve tamamı Paris'in en prestijli üniversitesi Sorbonne'da çizilmiş olan klasik ve konforlu bir kariyere rağmen 1969'da Vincennes Üniversitesi'nin kuruluşunda üstlendiği görev, bu duruşun göstergeleridir: "mensubiyet yitimine uğramış biri herhangi bir pozisyonu işgal ettiğinde, bunu, yeniden üretimin parçası olanlarla, yani vârislerle aynı biçimde yapmaz" (Castel, 2007b: 27).

Yine aynı nedenle bir ekol oluşturmayı reddetmiş, vârisleri olmasını istememiştir; nitekim bugün kendini "castelien" (castelci) olarak tanımlayan kimse yoktur, ancak elbette pek çok araştırmacı ona çok şey borçludur:

> Büyük adamlardan en doğru şekilde faydalanmak için yapmanız gereken, özgürlüğünüzü de korumak istiyorsanız, onların fazla yakınında olmamaktır (...) Haklı ya da haksız olabilirim ama kiliseleri ve ortodoksileri sevmem (...) Herkes kendi sorumluluklarını taşımalı ve kendi başına düşünmeye çalışmalıdır (Bessin vd., 2003: 180).

Bu yalnız ve uzlaşmaz, hatta kimilerine göre kibirli sayılabilecek duruş, kendisinin de kimi *büyük adamlara* karşı borçlu olduğunu kabul etmesine asla engel olmamıştır; bu adamlar arasında, o dönemlerde akademi sahnesinin başrollerinden olan, ve nadir yakalanacak fırsatlar sayesinde birlikte çalışma olanağı bulduğu Michel Foucault ve Pierre Bourdieu'nün özel bir yeri vardır. Şüphesiz, Michel Foucault'ya kıyasla, Pierre Bourdieu'nün konum alışları ve yaklaşımlarına daha yakın durduğu, onunla frekanslarının daha çok tuttuğu söylenebilir; ancak kendisi, çalışmalarının yönünü çizerken özellikle Erving Goffman'ın çok önemli rol oynadığını teslim etmektedir. Castel'i en çok etkileyen sosyolog kuşkusuz Goffman'dır ve 1968'de Fransızcaya çevrilen ilk kitabına (Goffman, 1969) önsöz yazarak, onu Fransa'ya tanıtan da Castel olmuştur.

Her ne kadar resmî akademik dünyaya, politik veya sendikal gösterilere mesafeli durmuşsa da, bugün *toplumsal hareketler* olarak adlandırılan şeyin daima

3 Ölçülü kişiliğine uygun olarak, geçtiği sınavlardan, kazandığı başarılardan da pek az söz ederdi. Kişisel tarihine ait bu hikâyeye değinen nadir metinlerden ikisi şunlardır: Castel, 2007a: 155-158: Castel, 2007b: 59-88.

içinde, üstelik de bu katılımcı yurttaşlık biçimi rüştünü ispatlamadan çok önce, yer almıştır. Özellikle de, uzun yıllar boyunca birlikte çalıştığı Franco Basaglia tarafından İtalya'da başlatılan psikiyatri hareketi içinde önemli rol üstlenmiştir. Castel (1981), *La Gestion des Risques* (Risklerin Yönetimi) adlı çalışmasını Basaglia'ya ithaf ederek ona saygı duruşunda bulunmuş, ve bunu, nasıl bir entelektüel, pratisyen ve militan olmaya çalıştığının ipuçlarını veren şu cümleyle dile getirmiştir: "Bize ütopyanın, yani cömert ve menfaatsiz düşüncenin, sonuna kadar ve yeterince ısrarla istenirse, gerçeği alt edebileceğini gösteren, ve bu sayede hâlâ hayatta olan Franco Basaglia'ya..."

Düşünce üretimi ve kendini adama arasındaki bu birlik, Castel'in tüm meslek hayatına hâkim olmuş ve asla mucize yaratmak arayışı içinde olmasa da, düşüncelerini ve analizlerini daima en kırılgan konumda olanların hizmetine sunmuştur. Örneğin 2010 yılında yayınlanan ve son çalışmalarından biri olan araştırma, iki yıl süresince (2008 ve 2009'da), Marsilya'daki ikinci şans okulu[4] bünyesinde öğrenim gören ve yoksul mahallelerden gelen gençlerle paylaştığı katılımcı demokrasi deneyimini ortaya koymaktadır.

Açıkça dile getirilmiş metodolojik tercihler

Robert Castel bir saha sosyoloğu değildir; ısmarlayan kişi ya da kuruluş tarafından finanse edilen kolektif nitelikte saha araştırmalarında kişisel olarak görev almayı her zaman reddetmiştir. Kendi araştırmalarını kütüphanede, tarihsel dokümanlar arasında, ve üzerinde –kendi kendisine dayattıkları dışında– herhangi bir baskı hissetmeden yürütmeyi yeğlemiştir. Sosyolojide araştırmacı olarak duruşunu Erving Goffman'ınkiyle benzeştirmiş ve bu duruşu *uzaktan etnoloji* (Gardella ve Soulomiac, 2004: 104) olarak nitelendirmiştir. GRASS bünyesinde –gerçekleştirmekten ziyade– öncülük ettiği, uyuşturucu bağımlılığı ve Asgari Gelir Desteği (RMI - Revenu Minimum d'Insertion) üzerine birkaç istisnaî araştırma dışında, bu ampirik saha çalışmalarını reddetme halini, kendisini bir sosyoloji zanaatkârı olarak tanımlayarak gerekçelendirmektedir:

> Kişisel olarak çok az araştırma siparişine yanıt verdim bugüne kadar... Çoğunlukla kendi kendime sipariş verip, kendi kendimi finanse ettim, ki bu da pek fazla fedakârlık gerektirmedi; zira genelde, büyük anketler yürütmek için krediye değil, kütüphaneye gitmek için metro biletine ya da insanları dinlemek için zamana ihtiyacım oldu daha çok. Öte yandan yaptığım iş zanaattan başka birşey değildi (Castel, 2000: 282).

Psikiyatri üzerine yapmış olduğu ve sahaya çıkmasını gerektiren ilk çalışmaları birer istisnaydı ama metodolojik tercihlerindeki bu sapma Castel'in o dö-

4 İkinci şans okulu, resmî eğitim sisteminden ihraç edilmiş ya da başarısızlık nedeniyle eğitimi kesintiye uğramış ve uzun bir aradan sonra yeniden okula dönmek isteyen öğrencilerin kabul edildiği ortaöğretim kurumuna Fransa'da verilen addır (Castel ve Reiffers, 2010).

nemdeki özel durumuyla ilgiliydi. Psikiyatr doktor olan eşine hastanedeki nöbetleri sırasında düzenli olarak eşlik ediyor ve burada çok sayıda psikiyatrla tanışma fırsatı buluyor, bir psikiyatri hastanesinin işleyişini yakından gözlemliyordu. Bu ayrıcalıklı pozisyon ona psikiyatrinin ve hastanedeki işleyişinin çelişkilerini doğal ortamında görüp anlama olanağı sunmuştu, ancak bu araştırmada Castel'i ilgilendiren esas mesele modern psikiyatrinin doğuş koşullarıydı ve psikiyatriyle ilgili 1838 Yasası'nın çıkışını, nedenlerini ve sonuçlarını anlamaya yönelik kökensel bir analizle işe başlamıştı (Castel, 1978).

İşte bu noktada, Robert Castel'in çalışmalarının *alâmet-i fârikasını*, yani araştırma konusu ne olursa çalışmalarındaki bütünlüğü sağlayan şeyi buluruz. Soybilimsel yöntemin kullanımı, onun sosyolojisinin ana eksenini oluşturmaktadır. Bu açıdan bakıldığında, Michel Foucault'ya yaklaşmaktadır; hatta kimileri onu Foucault'nun haleflerinden saymaya kalkışmış, o da bu konuda kendisini, araştırma konuları ve bakış açılarının farklılığı nedeniyle, hep savunmak durumunda kalmıştır. Onu asıl ilgilendiren şey, ötelenmişlerin, yok sayılmışların, toplumsal mensubiyet yitimine uğramışların mevcut durumunu, sosyal güvence altına alma mekanizmaları ile akıl hastalığı ve güvencesizliğe yönelik politikaları –söz konusu kesimlerin durumunu iyileştirmek, bu doğrultuda çözüm yolları bulabilmek üzere– anlamaya çalışmaktır. Ona göre bu duruş, mevcut durum üzerinde etkin bir baskı oluşturabilmek için *sosyal sorun*un tarihsel ve sosybilimsel analizini yapabilecek durumda olmayı gerektirmektedir. Ve bu duruş Castel'in, Pierre Bourdieu –özellikle de *la Misère du Monde (Dünyanın Sefaleti)* (1993) adlı çalışmayla sonuçlanan perspektif değişikliğinin hâkim olduğu son dönemindeki Bourdieu– ile yakınlığını ortaya koymaktadır.

> Bourdieu'nün duruşunu, Durkheimcı yönünü, dünyanın sert bir yer olduğuna dair keskin bilincini seviyorum. Foucault'da sevdiğim şey ise, onun katı soybilimsel tutumu ve bugünü anlamak üzere tarihi seferber etme yeteneğidir (Bessin vd., 2003: 180).

Robert Castel'in çalışmaları

Robert Castel, sosyolojide, inceleme nesneleri/konuları arasına, işi "disiplinler" şeklinde bölünmeye vardıracak boyutta, sınırlar çizilmesine karşı çıkmıştır. Onun için önemli olan, inceleme nesnesinin ne olduğu değil, toplumun –uçtakiler, ötelenmişler, yoksullar, mensubiyet yitimine uğramışlar lehine– dönüştürülmesine yönelik politik projedir; ki bu proje, bir psikiyatri uzmanı ya da çalışma sosyoloğu olmayı reddederek, psikiyatri ya da çalışma dünyası üzerine çalışmalar yapmayı kapsamaktadır.

Sosyali anlamak ve sosyal üzerinde etkin olmak: Psikiyatriden yola çıkıp, çalışmanın toplumsal işlevi üzerine bir sorgulamaya varmak

Psikiyatri üzerine çalışmalar

Castel'in psikiyatri yaklaşımının temelinde şu üç soru vardır:

- Nasıl ve ne zaman delilik bir hastalık olarak kabul edildi?
- Hastanelerin tüm diğer "konukları" gibi "hasta" olarak kabul edilen akıl hastalarının diğerlerinden ayrılması gereği, belli bir anda, nasıl doğdu?
- Psikiyatr doktorların –akıl hastanelerinin kurulmasını sağlayan– iktidarı nasıl ortaya çıktı?

Castel psikiyatri alanındaki çalışmalarını, bu yeni kurumun inşasına zemin hazırlayan dönüm noktasını belirlemek amacıyla, sosyo-tarihsel bir yaklaşım üzerinde temellendirmiştir. Burada söz konusu olan, o dönemin tıp dünyasından dışlanan ve tanınma mücadelesi veren yeni bir uzmanlar topluluğunun, yani psikiyatr doktorların toplumsal rolünden hareketle, akıl hastanesini sıradan bir sosyal mekanizma örneği olarak ele almaktır.

Bu yeni bilimsel yaklaşımın, yani psikiyatrinin ortaya çıkışını analiz ederken, tıbbın bu yeni uzmanlık alanını kurumsallaştıran 1838 Yasası'nın kabulünden önce yapılmış tartışmaları da incelemiştir.

Castel'in yanıt aradığı soru şudur: Özgül bir kurumun inşası, toplumsal problemlerin idaresine yönelik yeni bir alanı ortaya çıkaran önleyici kapatma yoluyla, deliliğin toplumsal ve kamusal tezahürünü *iş işten geçmeden* kontrol altına almayı nasıl sağlayacaktır? Ama aynı zamanda, *iş işten geçtikten sonra*sı da, yani kamusal düzendeki bazı toplumsal problemleri, adlî yöntemler ve hapishaneler dışında, halledebilmek üzere oluşturulacak güvenlikli mekân da onun ilgi alanına girmektedir (Castel, 1973: 315-330). Söz konusu 1838 Yasası, deliliğin kamusal tezahürlerinin idare edilme biçimlerinin doğurduğu çatışmaları çözmek üzere yapılmış ve bu çatışmalar o dönemin kamusal tartışmalarında farklı boyutlarıyla göz önüne serilmiştir:

- Toplumsal kontrol boyutu: Adlî veya cezaî kontrol mü, tıbbî kontrol mü?
- Bilimsel boyut: Suçlu mu, deli mi?
- Politik boyut: Koruyucu/önleyici bir faaliyetin hayata geçirilmesi mümkün mü?

Bu kurumun ortaya çıkması için gerekli olan toplumsal ve politik koşulların tarifini yapabilmek için, konunun birçok izlek üzerinden ele alınması gerekmiş-

tir. Castel, uzmanlar tarafından cezaî ve psikiyatrik uygulamalar arasında yapılan ayrım ve uzmanların dolaşıma soktuğu bilgiler ile ayırdetme kriterleri üzerine yoğunlaşmıştır: Deliliği deşifre etmek üzere tutarlı bir kavramsal şema ve "hastalığın görünür tezahürlerini doğalarına uygun şekilde gruplara ayırmaktan ibaret olan" (Castel, 1978: 111) sınıflandırmacı bir mantık... Sonuç olarak 1838 Yasası, tıbbî olanın cezaî olanla ilişkisinde –aşağıda sıralanan unsurları içeren– bir dönüşümü öngörmektedir:

- Tıbbî bir uzmanlık alanı geliştirmeye imkân verecek bir bilimsel katkı: Nozografi
- "Sosyal güvenceler" verilmesi yoluyla oluşturulacak kurumsal tanınma: hızlı ve etkili bir kapatma, ve bunu sağlayacak özel bir kurumun yaratılması.
- Özgürlüklerin teminatı olacak spesifik bir mevzuat:
  - Gönüllü kapatılma
  - Zorla kapatılma

Akıl sağlığına yönelik tıbbın gelişimi, bu iki ihtiyaç/talep arasında bir köprü kurulmasını da sağlayacaktır. Akıl hastanesinin kapalı mekânı en uygun tedavi ortamı olacak, aynı şekilde tedavi sırasında kalınacak yer de en az hapishane kadar etkili bir alıkoyma mekânı sunacaktır. Böylelikle, tıbbî bilgi-iktidar, cezalandırıcı otoritenin nöbetini tamamıyla devralmış, ancak herşey tıbbî olarak aklîleştirilerek korunduğundan, keyfî ve mutlak otorite tehdidi resmî olarak bertaraf edilmiş olacaktır.

İşte –Robert Castel'in ele aldığı şekliyle– deliliğin idaresi, yol açtığı kolektif aklîleştirme biçimlerinin ve toplumun kendini korumak üzere geliştirdiği kurumların incelenmesi ile, sosyolojinin nesnesi haline gelmiştir. Ve araştırmacı için, patolojik olanın sınırlarında dolaşmak, sosyologların sıklıkla *ahlâkçılara* bıraktığı normal yaşamın tanımlanması işine en iyi giriş yoludur.

Bir kopuş ve bir eklemlenme: Risklerin Yönetimi

Risklerin Yönetimi kitabının Robert Castel tarafından 1981'de yayınlanması, çift yönlü bir hareketin parçasıdır:

- Michel Foucault'nun delilik ve kapatılmayla ilgili analizlerinden, ve özellikle, 1968-sonrası solcu gruplarla bağlantılı olarak, hapishane üzerine çalışmaları sonucu Foucault'nun peşinden giden hareketlerden kopuş (Foucault, 1975). Ama aynı zamanda, özgürleştirici bir yaklaşım olarak görülen psikanalizin ve yorumlarının –özellikle de J. Lacan'ın etkisiyle– Paris'in belli ortamlarına hâkim olan çekim alanından kopuş (Castel, 1980).

- Kendisinin ileride yapacağı –çalışmayla ve bireylerin çalışma dünyasındaki konumlarıyla ilgili sorunlara, toplumsal dışlanma ve toplumsal kontrol meselesine bakışının merkezine yerleştireceği– ücretlilik analizlerine eklemlenme.

Böylelikle Castel, akıl hastanesi ve hapishaneye muhalif bir politik hareketin geliştirildiği 70'li yıllara yönelik eleştirel bir bakış ile, toplumsal baskı ve zorlayıcı kurumlarla ilgili yaklaşımlarını da yenileyecektir. Ona göre, sosyolojik açıdan, bu eleştiriler, psikiyatrik iktidarın yeni bir örgütlenmesi hayata geçmekteyken, tedavülden kalkmış bir konuyu hedef almaktaydı.

> Baskıya karşı mücadele etmek adına, akıl sağlığına yönelik tıbbın en aşikâr işlevlerine muhalefet etmek, çoğunlukla bu alandaki arkaik oluşumların eleştirisi olarak iş görmekte, bu da sistemin modernleşmesini beraberinde getirecek olan yeni kurum ve tekniklerin geliştirilmesine yol açmaktadır (Castel, 1981: 13).

O dönemde, bizzat psikiyatrlar, en azından içlerinden bazıları, akıl hastanesinin işleyişi üzerine ve 1838 Yasası'yla birlikte bu hastanelerin ortaya çıkışına zemin hazırlayan tehlikelilik kavramı üzerine kendi kendilerini sorgulamaktaydı. Ancak akıl hastanesinin inşası sürecinde onlara öncülük eden ve bu yeni sığınma kurumu sayesinde kamu düzeninden sorumlu olanların kaygılarını gidermelerini sağlayan da yine bu merkezî kavramdır.

Bu, öznenin belli bir niteliğini ifade eden, paradoksal bir kavramdır: *O tehlikeli biri*, ama aynı zamanda bu geçici bir veri, çünkü bu teşhisin somutlaşabilmesi için o kişinin eyleme geçmesini beklemek durumundayız. Yani her zaman bir *belirsizlik ve şüphe payı* vardır. Bu belirsizlik karşısında psikiyatrların tepkisi, ihtiyatlılığın aşırı uç bir formu olarak tanımlanabilecek müdahalecilik olmuştur. Eyleme geçiş halinde başvurabilecekleri tek korunma yoluydu bu onlar için. Deliliğin bu patlama şeklindeki tezahürü karşısında, ellerinde yalnızca çok zayıf bir koruyucu/önleyici teknoloji vardı. Psikiyatrların korkularını ve siyasî iktidarların kamu düzenini korıma kaygılarını gidermek üzere uygulanabilecek yalnızca iki teknik mevcuttu aslında: Kapatma ve/veya kısırlaştırma. Üstelik, bu tehlikelilik kavramının kullanım alanını genişletmek, öznenin yapabileceklerinin öngörülemezliği yüzünden müdahaleleri sınırsızca çoğalttığı için, önü alınamaz bir artış riskini de beraberinde getirmektedir.

Bu olumsuz ihtimaller üzerine, tehlikelilik kavramını öznenin bir iç-niteliği haline getirme girişimleri karşısında, psikiyatrlara yönelik bir sorgulama da başlatılmıştır. Ve 19. yüzyılın başlarında, özellikle güvence altına alma tekniklerinin gelişimine bağlı olarak, bir dizi olgu arasında kurulan istatistiksel bağıntılara dayanan, bir nesnel riskler fikri doğmuştur (Ewald, 1986). "Risk" kavramı, "tehlikelilik" kavramına kıyasla, kişiden bağımsız (kişinin dışında) olması anlamında, bir kopuşa işaret etmektedir. Burada söz konusu olan, kişileri –onlar-

la, önceden olduğu gibi, kaçınılmaz olarak yüzyüze gelme aşamasını atlayarak– sınıflandırmaya, düzene sokmaya yarayan bileşik unsurların bütünüdür. Bu yeni yaklaşım, özne eksenli bir klinik yaklaşımdan epidemiyolojik bir klinik yaklaşıma geçişi imlemektedir. Tehlikeler üzerinden değil de riskler üzerinden akıl yürütme girişimi, ilk önce, soyun korunmasına yönelik kaygılardan kaynaklanmıştır. Her ne kadar o dönemin bilgi düzeyi dâhilinde, risklerin kalıtımsallığı ve aktarılabilirliği üzerine bilimsel bir sorgulama yapılıyorduysa da, önemli olan, bir bireyi tedavi etmekten ziyade o bireyin taşıdığı tehdidin –sonraki nesillere aktarım yoluyla– çoğalmasını önlemek idi. Bu yaklaşımın çarpacağı tarihsel ve politik duvar ise Nazizm olacaktı.

Savaşın bitiminde, öjenik uygulamaların terk edilmesi karşısında, modernist psikiyatrların ilk yanıtı, sosyal yardım, anne ve çocukların korunması, okul gibi faktörleri içeren *birincil önleme* kavramını geliştirmek olmuştur. Burada söz konusu olan, nüfusun yalnızca bir kesimini değil, tamamını hedefleyen müdahalelerdir; peki bu durumda, psikiyatr, bu rolü üstlenmek konusunda, politikacıdan daha mı yetkindir?

Robert Castel, sistemdeki bu modernleşmeyi açıklamak üzere, üç yeni izlek belirlemiştir:

- Tıbbî nesnelliğin zorunlu geri dönüşü
- Önleyici teknolojilerin dönüştürülmesi
- Kendine dönük psikolojik çalışmanın teşvik edilmesi

Önleme yöntemlerinin geliştirilmesi sürecinde karşı karşıya kalınan bir problem vardır ki, o da psikiyatr ya da sosyal çalışmacının, yardım ettiği özneyle kurduğu –ve genellemeye izin vermeyen– dolaysız ilişkidir. Çözüm, uygulayıcının teknik rolü ile yöneticinin idarî rolünü ayrıştırmaktan geçmektedir. Risk kavramının potansiyel yükselişi ve özerkleşmesi, soyut verilerin ilişkilendirilmesine dayanmaktadır. Bu noktada, insan topluluklarının, ayrıştırılmış profiller üzerinden temellendirilecek özerk bir idaresine ihtiyaç vardır. Sistematik sağlık taraması yoluyla geliştirilecek yeni gözetim biçimleri (bu tarama yöntemi artık yüzyüze bir ilişkiye dayanmayacağı ve artık tek tek bireyler değil etkenler ele alınacağı için) genellemeye izin verecektir. Aniden ortaya çıkabilecek bir tehlikenin tüm olası biçimlerini öngörebilmek amacıyla, heterojen unsurlar arasındaki istatistiksel bağıntılardan hareketle, bir teşhis koyulmaktadır. Tehlikenin ortaya çıkışına yönelik bu *öngörülebilirlik*, yeni müdahale biçimlerinin geliştirilmesine de imkân verecektir. Bu yeni politikaları tanımlamak için göz önünde bulundurulması gereken altı unsur vardır:

1) Sosyal coğrafya içinde bir noktaya peşinen konumlandırılmış birey/özne anlayışının tasfiyesi.

2) Somut bireyin, bir risk faktörleri repertuarı ile ikâme edilmesi.
3) Müdahalenin kilit ânı, artık hizmet veren ile hizmet alanın yüzyüze gelmesi değil, müdahaleden önceki aşamadır. Artık aslolan, müdahaleye hazırlık sürecidir.
4) Orada bulunmadan, temas etmeden bir veri tabanının oluşturulmasına geçiş. Artık noktasal ve çeşitlendirilmiş uzmanlık, somut doktor-hasta ilişkisinin önüne geçmiştir.
5) Teknisyenler ve profesyoneller ile yöneticiler arasındaki güç dengesinin bozulması. Bahsi geçen ilk grup, artık iktidarı elinde bulunduran ikinci gruba tâbidir.
6) "Salt" idarî bir politikanın hayata geçirilmesi artık mümkündür: profesyoneller, idarecilerin dikte ettiği normlara uyup uymamaları üzerinden değerlendirilecek basit birer uygulayıcıya dönüşmüşlerdir.

Bu yeni kontrol biçimleri, ne baskıya ne de yardım eksenli müdahaleciliğe dayanmaktadır. Bunların dayandığı şey, oluşturulan veri tabanlarından hareketle farklı bakım ve tedavi biçimlerinin geliştirilmesini sağlayacak ayrıştırılmış profillerin inşasına dayanmaktadır; temel motif *ranta dönüştürülebilir olanı en üst düzeyde ranta dönüştürmek, marjinal olmayanlarıysa marjinalleştirmek*tir. Amaç artık disipline etmek değil, kâr etmektir. Başrolde, yönlendirme-planlama ve bunları insan profilleriyle eşleştirme işini üstlenen yönetici vardır. Amacı, bizzat insanları –başarıları ve özellikle olası başarısızlıkları üzerinden– programlamaktır. İşte Robert Castel'i, bir eğitim gezisi için Amerika'dayken "tekno-psikolojiler"in rolü üzerine düşünmeye iten de budur. Bu yeni yönelimler, artık ayrımcı, zorlayıcı, baskılayıcı nitelikte olmayıp, kendine dönük bir psikolojik çalışmayı öngörmektedir. Bu, normallere yönelik bir terapidir; bu terapi sayesinde, dayatılmış bir çerçeve dâhilinde başarılı olmak için psikolojik potansiyelini artırmak ve dürtüselliğini harekete geçirmek mümkün olacaktır (Castel vd., 1979). Böylelikle, bireyin tikelliklerinin idaresinden hareketle, toplumsal problemleri kontrol altına almaya yönelik yeni bir model ortaya çıkmaktadır.

Risklerin ölçülmesine dayanan bu yeni toplumsal kontrol biçimleri, iki kutup noktasından hareketle gelişmiştir:

– Riskli toplulukların bir profilinin çıkarılması yoluyla, *toplumsal risklerin yönetimi* (ki elde edilen sonuçlara bağlı olarak, bu topluluklar, izlemeleri gereken toplumsal rotaların önlerine çizilmesi yoluyla, daimî bir gözetime tâbi tutulacaktır).
– Her bireyin yeteneklerini artırmak ve potansiyelini geliştirmek amacıyla üretilmiş farklı psikolojik teknikler yoluyla, *bireysel kırılganlıkların yönetimi*.

Geliştirilen bu teknikler, uzmanlık yoluyla toplulukların değerlendirmeye tâbi tutulup konumlandırılması ve buna göre çeşitli toplumsal alanlara dağıtılması gibi, bireylerin idaresine yarayan araçlara dayanmaktadır.

> Epidemiyolojik yöntem ile oluşturulmuş bir nitelikler yelpazesi üzerinden nüfusun profilinin çıkarılması, yeni bir sosyal imgesine gönderme yapar: Önceden çizilmiş istikâmetler üzerine kurulu homojenleştirilmiş bir alan ve olası başarı ve başarısızlıklarına göre bu istikâmetleri izlemeye davet edilmiş ya da itilmiş bireyler (...). İş işten geçtikten sonra müdahale etmek yerine bir düzen öngörmek fikri, disipline etmekten ziyade kâr etmek amacına sabitlenmiştir. Bu fikrin mimarı, artık, gedikleri kapatmak ya da açılmalarını önlemek için müdahale eden saha uygulayıcısı değil, yönlendirmeleri planlayan ve insan profillerini bu plana uyduran yöneticidir. Bu, bireylerin kapasitelerinin "bilimsel" bir değerlendirmesi yoluyla toplumsal rotaları öngörmeyi sağlayarak, hem baskı altına almayı hem de yardım etmeyi ucuza getirecek kusursuz bir koruma/önleme tahayyülünün varabileceği son noktadır (Castel, 1983: 127).

Bu yaklaşımın hayata geçirilmesi aşamasında, insan topluluklarının idaresine yönelik yeni bir model ortaya çıkmaktadır: neoliberal yönetimsellik.* Bu model, özellikle bilgi-işlem sistemleri ve gözetim altında özgür bırakılan –yani maruz kaldıkları baskıları kendi başlarına idare etmeleri beklenen– sektörler sayesinde merkezîleştirilmiş yeni kontrol biçimlerinin yarattığı sıkışma üzerine kuruludur. Ayrıncı (ségrégatif) model de yardımcı (assistance) model de artık geride bırakılmıştır. Riskli toplulukların idaresi artık doğrudan yüzleşme ya da kaba ayrımcılık yoluyla değil, bireylerin, özne olma nitelikleri yok sayılarak ve tarihleri parçalanarak, marjinalleştirilmeleri yoluyla gerçekleşmektedir.

Robert Castel, insan topluluklarının idaresine yönelik yeni modelleri risk kavramı üzerinden analiz ederken, ileride toplumsal mensubiyet yitimi (désaffiliation sociale) olarak adlandıracağı yeni bir formülasyon önermiştir.

> Yeni bir sosyal ölüm şekli ortaya çıkıyor. Ayrımcılık ya da hoyratça dışlama yoluyla olmuyor bu; bireyleri, karar odaklarının ve sosyal alışveriş kanallarının dışına atarak, yok ediyor. Bu aynı zamanda muhtemel bir ikili toplum modelidir: Yardımla desteklenen işsizliğin yavaş yavaş yok oluşunu ve pastoral düşler biçiminde varoluşsal çıkmazları doğuran bu model aynı zamanda bir yanda üretenlerin ve karar vericilerin bulunduğu, diğer yanda da yeni yerli rezervlerinin içinde hayatta kalmaya çalışanların bulunduğu bölünmüş bir toplumdur (Castel, 1981: 208-209).

(*) Burada yönetimsellik sözcüğü ile karşılanmak zorunda kalınan kavram, Foucault'nun, en geniş anlamıyla, "yönetim sanatı" ya da "yönetim zihniyeti" olarak tanımladığı "gouvernementalité" kavramıdır. Fransızca sözcüğün, yönetim anlamına gelen "gouvernement" ve zihniyet anlamına gelen "mentalité" sözcüklerinin birleştirilmesi yoluyla kurulduğu düşünülmektedir – ç.n.

Ücretli çalışma ve sosyal güvencesizlik

Robert Castel'in, risklerin yönetimi üzerine çalışmasının sonlarında, yalıtılma, yoksulluk, mevkî kaybı gibi kavramlara doğru kapı aralaması, araştırmalarına yeni bir yön verecektir; dahası, ona göre risklerin yönetimi kavramının teorize edilmesiyle psikiyatri alanında kaydedilen bu son ilerleme, kendisinin gayet açık ifade ettiği üzere, bir sınır çizgisidir:

> Üzerinde durduğum bu kaygan zeminde söyleyebileceğim ne varsa söylediğimi sanıyorum. Bir araştırmanın en ilginç ânı, araştırmaya başladığın andır, ve her şeyi anlamadığın sürece bu ilginçliğini korur (...). İşte ben de bu noktada, yani 1970'lerin sonunda, yeni bir alanla, sosyalle uğraşmaya karar verdim (Chantraine vd. 2007: 6).

Robert Castel, on yılı aşkın bir süre boyunca devam edecek yeni bir soybilimsel analiz girişimine gözü kapalı dalacaktır; onun için bu, çalışmanın toplumsal rolünü ve Ortaçağ'dan bugüne Batı toplumlarında insanların korunma biçimlerini keşfe çıkmak anlamına gelmektedir. Konuyla ilgili erişilebilir nitelikteki belgeleri ve elyazmalarını incelemeyi gerektiren bu projeyi başarıyla hayata geçirebilmek için, Castel ömrünün on yılını tamamen bu arşiv çalışmasına vakfetmiştir. Bu yoğun çalışmanın ürünü, *Les métamorphoses de la question sociale. Une chronique du salariat* (1995) (Sosyal Sorunun Başkalaşımları. Ücretlilik Üzerine Bir Tarihyazımı) adlı kitap olmuştur. Kitap, sosyo-ekonomik dönüşümlerin hâkim olduğu bir dönemde, büyük başarı yakalayacak ve Castel'e hem akademik anlamda tanınma hem de medyatik anlamda tanınırlık sağlayacaktır; çünkü bu çalışma, hem o günkü hem de bugünkü Fransız toplumunu meşgul eden sosyal sorunları yeniden düşünmeyi ve yeniden temellendirmeyi mümkün kılmıştır. Ancak yine de bu devasa girişimin sonuçları konusunda Castel'in tereddütleri vardır:

> Tarih'i hep ciddiye aldım. Ama itiraf etmeliyim ki, Sosyal Sorunun Başkalaşımları yayınlandığında, tarihçilerin yargılamalarından çok korktum. Başkalarının yanısıra Michelle Perrot bu konuda beni temin etti: Ona göre ben, bir tarihçinin yapmaya cesaret edemeyeceği şeye cesaret etmiştim – uzmanı olunan çağın dışına çıkmaya. Bir iddiayı kazandığım hissine kapıldım, ama bu her zaman tekrar tekrar girilecek bir iddiadır (Chantraine vd. 2007: 8).

Castel'in amacı, güncel meselelerin şifresini çözebilecek ve ilgili aktörlerin bu yeni güçlüklerin üstesinden gelmesini sağlayacak yeni düşünsel araçları, bu analiz aracılığıyla, insanların kullanımına sunmaktır. Projesinin odağında, gelişmiş toplumlarımızın sosyal işleyişi içinde ücretli çalışmanın merkezî rolünü ve bu merkezîlik niteliğinin –sosyallik bağları ve alanlarından dışlanmış bir kesim için– kaybolması ile ortaya çıkan tehlikeleri anlama arzusu vardır.

Bu soybilimsel yöntem sayesinde Castel, eski kolektif korunma ve dayanışma biçimlerinin –üretim araçlarının ve karşılıklı alışverişin gelişimi ile– nasıl zayıflayıp yok olduğunu ve 19. yüzyılda kapitalizmin gelişmesiyle, yeni regülasyon biçimlerinin, ücretli çalışma aracılığıyla nasıl yerleştiğini açıklayabilmiştir:

> Sanayi devrimi öncesinde aylaklarla simgelenen "dünyanın faydasızları" ile, bugünün çeşitli kategorilerdeki "istihdam edilemezleri" arasında konum olarak bir örtüşme vardır (Castel, 1995: 16)

Birçok kanlı mücadele sayesinde kazanılmış ve geliştirilebilmiş olan iş sözleşmesi, oldukça geniş bir kesime, statülerinin eğretiliği ve güvencesizliğinden kurtulma imkânı vermiştir. Bu eğretilik/güvencesizlik hali, söz konusu kesimlerin yegâne emek gücünü satanlar ile siparişi verenler arasındaki alışverişin eşitsiz koşullarından kaynaklanmaktadır ve bu yegâne emek gücü ile kastedilen, hiçbir düzenlemenin olmadığı bir ortamda, hiçbir şekilde korunmaksızın, *günü kurtarmak üzere durmadan çalışmak*tır. Ücretliler artık, aşamalı olarak uygulanacak koruma yöntemleri ile güvence altına alınacak; bu koruma mekanizmaları, açık ama gittikçe daha katı kurallarla daraltılan bir pazarda emek gücünü satmak zorunda bırakılan bu mülksüzlerin, minimum güvenceyle minimum gelire kavuşmalarını sağlayacaktır.

Uzun bir zaman boyunca, yalnızca kişisel olarak bir mülk sahibi olanların korunma temin etme olanağı olmuştur. 19. yüzyıl sonunda, iş sözleşmesinin kademeli olarak genelleştirilerek kurumsallaşmasıyla oluşturulan koruma mekanizmalarına dayalı sosyal mülkiyet kavramının ortaya çıkışı, mülkiyet kavramının kökten dönüşümünü tetiklemiştir. Sosyal mülkiyet, bir anlamda mülksüzler için mülkiyet demektir. Bu mülkiyet, *artık bir mülk edinmekle değil, korunma sistemlerine dâhil olmakla* elde edilmektedir (Castel ve Haroche, 2001: 73).

> *Sosyal mülkiyet*, sosyal korunmayı, sosyal barınmayı, kamu hizmetlerini ve bir kolektif varlıklar bütününü içeren, bir tür ara çözümdür; bu kolektif varlıklar bütünü, toplum tarafından sağlanmış ve mülksüzlere minimum bir gelir sağlayarak, toplumsal gözdendüşme, bağımlılık ve sefâletten kurtulma imkânı vermek üzere onların hizmetine sunulmuştur (Castel ve Haroche, 2001: 76).

Bu yeni ücretlilik anlayışının ortaya çıkışı, sanayi toplumunun *vahşi* gelişimiyle birlikte *anomi*nin ölümcül artışını haber veren poperizmin 19. yüzyılın sonunda yükselişinin taşıdığı riskle ilintilidir (Durkheim, 1930/1978). Sosyal korumanın bu şekilde genele yayılması, aile içi ya da yakınlar arası dayanışma biçimlerine mecbur olma halini ve dolayısıyla bağımlılık durumunu ortadan kaldırarak, bireyi özgürleştirmektedir. Özellikle, sosyal hakların varlığı sayesinde, birey, çalışamaz durumda bile olsa, varlığını sürdürebilmektedir. Ama bu sistem, aynı zamanda, toplumu ve toplumsal bütünlüğü de korumaktadır,

çünkü tüm dengesizliklere rağmen, insanların tamamı bir konumlar bütününün ayrılmaz parçalarıdır ve hepsi aynı korunma rejimine dâhildir. Bu yeni gelişme, bir anlaşma üzerinde temellenmektedir. Çalışan, ücretli tâbiyeti kabul etmek karşılığında, haklar, güvence, korunma ve ücret bakımından oldukça iyi düzeyde tazmin edilmektedir. Ücretliler toplumunu tanımlamayı sağlayacak üç temel nokta ise şunlardır:

- Karşılıklı emek alışverişi ilişkisi içinde tâbiyetin en arkaik izlerini silmek
- Güvenceler, haklar ve koruma sunmak
- Hayatî ihtiyaçların giderilmesinin ötesinde bir tüketime erişim sağlamak

İşte, küreselleşmiş post-endüstriyel toplumun tetiklediği kopuşlar yüzünden bugün kırılganlaşmakta olan şey, bir güç ilişkisi üzerine kurulu olan bu denge ve anlaşmadır. Gitgide daha bireyci bir model üstünden iki yönde işleyen sosyal alışverişin bir tür yeniden inşası ile karşı karşıyayız demektir:

1. İş sözleşmesi biçimlerinin çoğalması, işle kurulan ilişki biçimlerinde de bir parçalanmaya neden olmaktadır:
   - Çalışma durumunda; yarı-zamanlı çalışma, vekâleten çalışma, sınırlı süreli sözleşme, vb.
   - Çalışma ve işsizlik arasındaki geçiş durumlarında; işe dönüş sözleşmesi, dönüşümlü çalışma sözleşmesi, vb.
2. Sosyal politikalar düzeyinde de aynı şekilde, ödeneklerin dağıtımının gitgide daha çok bireyselleştirilmesi, sistematik olarak sözleşme kavramına başvurulması ve sorunların sürekli lokal düzeyde çözülmeye çalışılması. Bu duruma en iyi örnek, Asgarî Gelir Desteği'dir (Revenu Minimum d'Insertion-RMI). Bu, bir nevî *yarı*-sözleşmedir ve devlet tarafından verilen bir ödenek ile yerel yönetimin –kişisel bir işe dönüş projesi ya da *istihdam edilebilirlik* durumunu iyileştirme projesi karşılığında– sağladığı bir destekten ibarettir.

Küreselleşmiş bir pazarda emek alışverişinin bu yeni örgütlenme biçimi nedeniyle, insanlar ücretlilik statüsüne bağlı olarak hakettikleri korunmayı sökerek almakta ve yeni sosyal koruma modellerinin ortaya çıkması güçleşmektedir. Bu durum, Castel'in kitabının başlığında *başkalaşım* kavramını kullanışını da açıklamaktadır. Söz konusu başkalaşım, bir paradoksa dayanmaktadır: Dün, çalışanı bir dizi sosyal avantaj karşılığında işine sabitlemek söz konusuyken, bugün, çalışan gücü tükenmiş bir devlet karşısında, korunmanın ardından yeniden kırılganlaşma sorunuyla tek başına yüzleşmek durumundadır (Castel, 2003).

İşte bu dönüşüm döneminde, kişilerin, ama özellikle bazı kişilerin –küreselleşmenin nimetlerinden mahrum bırakılan ve ücretlilikle ilgili sosyal risklerin

karşılıklı paylaşımına artık bel bağlayamayacak olanların– toplumsal entegrasyonlarının eğretileştirilmesinden, yalnızlaştırılmalarından ve ücretli işten uzaklaştırılmalarından kaynaklanan kaygılar üzerinden, kırılganlaştırılmalarına tanık olmaktayız. Sonuçta karşı karşıya olduğumuz şey, patlamış, parçalara ayrılmış ve güvencesizleştirilmiş bir toplumdur.

> Güvencesizliğin ve güvencesizlik hissinin yaygınlaşması, iki dizi faktörün biraraya gelmesinden kaynaklanıyor: Varoluş koşullarındaki bozulmaya *ya da* bu bozulma ihtimalinden duyulan –ve geniş kanaat alanlarında yayılan– korkuya bağlı olarak *sosyal güvencesizliğin* yükselişi; varlıkların ve insanların bütünlüğüne yönelen saldırıların artışıyla ortaya çıkan *sivil güvencesizlik* (Castel, 2006: 801).

Robert Castel'in, psikiyatri evrenini analiz ettikten sonra, çalışmanın ve korunmanın şeceresini çıkarmak yoluyla savaş açtığı şey, işte tam da bu ikililik hali, bu sosyal dengesizliğin patlaması durumudur. Bu noktada yapmak istediği, toplumun bir kesiminin uğradığı bu yeni toplumsal mensubiyet yitimini engellemek üzere yeni düşünme kanalları açmaktır. İşte burada, Castel'in kendisini en kırılgan kesimlere, toplumun çeperlerine itilenlere adayışını görürüz. Onlarla kurduğu bu yakın temas, onun sosyolojik üretiminin her zaman temelini oluşturmuş; yaptığı şeye anlamını, bütünlüğünü ve tutarlılığını veren de daima bu yakınlık olmuştur.

> Bana göre sosyoloji, sosyal dünyanın sert bir yer olduğunu ve insanlık tarihinin, mutlu yarınlardan ziyade, sancılı imtihanlardan ibaret olduğunu idrak ettiğimiz noktada başlamaktadır (Castel, 2009: 65).

Fransızcadan çeviren BAŞAK DEMİR

KAYNAKÇA

Bessin, M., Doray, B. ve Gaudillière, J.-P. (2003) "Itinéraires: de la psychiatrie à la société salariale. Une socio-histoire du present", *Mouvements*, 3(27/28): 177-185.

Bourdieu, P. der. (1993) *La misère du monde*, Seuil, Paris.

Bourdieu, P. ve Passeron, J.C. (1964) *Les Héritiers. Les étudiants et la culture*, Minuit, Paris.

Castel, F., Castel, R. ve Lovell, A. (1979) *La société psychiatrique avancée. Le modèle américain*, Grasset, Paris.

Castel, R. ve Reiffers, J.L. (2010) *Nous avons quelque chose à vous dire... Paroles des jeunes des quartiers*, Harmattan, Paris.

Castel, R. (2009) *La Montée des incertitudes. Travail, protection, statut de l'individu*, Le Seuil, Paris.

Castel, R. (2007a) "A Buchenwald", *Esprit*, 7: 155-157.

Castel, R. (2007b) "Le subjectif et l'objectif", Gaulejac de, V. (der.), *Itinéraires de sociologues: Histoires de vie et choix théoriques* içinde, L'Harmattan, Paris, 59-88.

Castel, R. (2006) "La discrimination négative. Le déficit de citoyenneté des jeunes deBanlieues", *Les Annales*, 61(4): 777-808.

Castel, R. (2003) *L'insécurité sociale. Qu'est ce qu'être protégé ?*, Seuil, Paris.

Castel, R. ve Haroche C. (2001) *Propriété privée, propriété sociale, propriété de soi. Entretiens sur la construction de l'individu moderne*, Fayard, Paris.

Castel, R. (2000) "La sociologie et la réponse à la demande sociale", *Sociologie duTravail*, 42(2): 281-287.

Castel, R. (1995) *Les métamorphoses de la question sociale. Une chronique du salariat*, Fayard, Paris.

Castel, R. (1983) "De la dangerosité au risque", *Actes de la recherche en sciences sociales*, 47/48: 119-127.

Castel, R. (1981) *La Gestion des risques. De l'anti-psychiatrie à l'après psychanalyse*, Minuit, Paris.

Castel, R. (1980) *Le psychanalysme. L'ordre psychanalytique et le pouvoir*, Flammarion, Paris.

Castel, R. (1978) *L'ordre psychiatrique. L'âge d'or de l'aliénisme*, Minuit, Paris.

Castel, R. (1973) "Les médecins et les juges", Foucault, M. (der.) *Moi Pierre Rivière, ayant égorgé ma mère, ma soeur et mon frère... Un cas de parricide au XIX^e siècle* içinde Gallimard, Paris, 315-330.

Chantraine, G., Eff, C., Grelet, S. ve Patouillard, V. (2007) "Le travail au long cours", Entretien réalisé avec Robert Castel, Vacarme, http://www.vacarme.org. erişim tarihi: 19 Aralık 2013.

Durkheim, E. (1930 / 1978) *De la division du travail social*, PUF, Paris.

Entretien, Autour de Robert Castel, *in Interfaces*, numéro hors-série, mars 1992.

Ewald, F. (1986) *L'Etat providence*, Grasset, Paris.

Foucault, M. (1975) *Surveiller et punir*, NRF, Paris.

Gardella, É. ve Soulomiac, J. (2004) "Entretien avec Robert Castel", *Tracés. Revue de Sciences Humaines*, 2(6): 103-112.

Goffman, E. (1969) *Asiles. Études sur la condition sociale des malades mentaux*, Minuit, Paris.

Psikanalizmden neoliberalizme: Robert Castel ve kesintiyi reddetmek

*Nazlı Ökten Gülsoy**

Özet: Fransız sosyolog Robert Castel, *Sosyal Sorunun Başkalaşımları* adlı kitabının klasikleşmesi nedeniyle, esas olarak ücret ve emek konularında uzman olarak tanınmıştır. Halbuki bir araştırmacı olarak güzergâhının ilk bölümünde modern kurumların demokratik ideallerine ters görünür şekilde muamele gören akıl hastalarının durumundan yola çıkarak psikiyatri ve psikanalizin eleştirisi üzerinde yoğunlaşmıştır. Psikiyatrinin konumu ve pratikleri hakkındaki bu sosyolojik analiz, yerini daha sonra toplumsal sorunun dönüşümüne bırakmıştır. Bu makale, görünürdeki bu kopuşun ardında bir sürekliliğin yattığını göstermeye çalışmaktadır. 19B1 yılında yayınladığı, somut birey ya da özne kavramının yok edilerek yerine bir dizi risk faktörünün konulduğu yeni stratejileri anlattığı *La Gestion des Risques* adlı eseri bu açıdan bir dönüm noktası oluşturmaktadır. Bu eserde riskin somut bir birey ya da grubun varlığından ziyade istenmeyen davranış biçimlerinin meydana gelmesini mümkün kılan soyut faktörlerin etkisiyle açıklandığını öne sürer. Castel'in tanımladığı şekliyle bu neoliberal yönetimsellik unsuru, onun bireylerden nüfuslara doğru evrilen araştırma güzergâhındaki değişimi de açıklamaya elverişli görünmektedir.

Anahtar sözcükler: Robert Castel, Michel Foucault, anti-psikiyatri, risk, neoliberal yönetimsellik

Günümüzde daha ziyade sosyal güvencesizlik tartışmalarında merkezî bir önemi olan Robert Castel'in bir araştırmacı olarak izlediği güzergâhın ilk aşamasına hızlıca bir değinme amacı taşıyan bu yazı, aynı zamanda çalışmalarını psikiyatri pratiklerinin toplumsal-siyasal içerimleri üzerine yoğunlaştırdığı ilk dönem ile günümüze uzanan sosyal sorun merkezli ikinci dönemi arasında görünürde yer alan kopuşun altında yatan bağlantının da varlığını sorgulamayı deneyecektir. Psikiyatri pratikleri üzerine çalıştığı ilk dönemde çok önemli tartışmalara neden olmuş üç eserden ikisinin (Castel 1973; 1981) kısa bir değerlendirmesinin ar-

(*) Galatasaray Üniversitesi, Sosyoloji Bölümü.

dından özellikle bu konudaki son kitabı *La Gestion des Risques*'de dikkat çektiği, tehlike kavramından risk kavramına geçişle oluşan önleyici stratejilerin aslında neoliberal yönetimselliğe nasıl bir geçiş noktası oluşturduğunu görmeye çalışacağız. Bu çabayı, Castel'in (1997) Michel Foucault'nun soybilim kavramından yola çıkarak şimdiki zamanın tarihini yazmak olarak tanımladığı yöntemi kendi çalışmasına uygulamak şeklinde değerlendirebiliriz. Castel'i bir araştırmacı olarak ilginç kılan yönlerinden bir diğerine, Michel Foucault ya da Félix Guattari ve Gilles Deleuze gibi filozoflarla, Pierre Bourdieu gibi sosyologlarla birlikte düşünerek, onların izlekleriyle kesişerek ancak onların damgasını taşımadan özgün bir araştırma gündemi oluşturarak çalışmış olmasına da dikkat çekeceğiz.

Eleştirel yıllar

Castel, çok sayıda araştırmacının, hakkındaki tanıklıklarını ve çözümlemelerini aktardıkları bir kitapta (Castel ve Martin, 2012: 26) yer alan bir söyleşide, araştırmacı kimliğinin şekillendiği 60'lı yılları tanımlarken, Althusser'in Marx yorumunun, Deleuze ve Guattari'nin anti-psikiyatri yaklaşımının, Foucault'nun iktidar eleştirisinin ve Bourdieu'nün eğitim/yeniden-üretim konusundaki çalışmalarının önemini vurgular. Ona göre bu eleştirel yıllar İkinci Dünya Savaşı ertesinde, refah devletinin geliştiği koşullarda bir özgürleşme vaadi taşımaktadır. Okulda, hapishanede ya da akıl hastanesinde cisimleşen kurumsal tahakküm ise bu vaadin önündeki engeller olarak gözükmektedir. Castel bu dönemde kendisini Centre de Sociologie Européen'e (Bourdieu'yle de yolu burada kesişecektir) asistan olarak çağıran Raymond Aron'a psikiyatri ve psikanaliz sosyolojisi konusunda bir tez projesi sunar. Kendi güzergâhı üzerine düşünürken bunu, eşinin ve çevresindeki birçok dostunun da psikiyatr olmasıyla da açıklayacaktır. 1966 yılında *Minuit* yayınlarında "Le Sens Commun" dizisini yöneten Bourdieu'ye araştırmaları sırasında karşılaştığı, Goffman'ın *Asylums* eserini önerir ve kitap Fransızca'da Castel'in sunuşuyla yayınlanır. 1968 yılında karşılaştığı psikiyatr Franco Basaglia da karısıyla birlikte aynı kitabı İtalyanca'ya çevirmektedir. Basaglia'yla girişikleri *La Mappa della Vergogna* (Utanç Haritası) isimli projede Avrupa'daki psikiyatri pratikleri hakkındaki eleştirilerini ortaya koyarlar. *Réseaux International d'Alternatives à la Psychiatrie* (Uluslararası Psikiyatriye Alternatifler Ağı) adını verdikleri yapılanmaya Felix Guattari ve David Cooper da dâhil olur. Bu aşamada teorik sorularla toplumsal talepleri birarada düşünüp çalışmak Castel için hayatının sonuna kadar sürecek bir çizginin başlangıç noktası olacaktır. Daha sonra bu konudaki kitaplarının sonuncusu olan *La Gestion des Risques*'i (Risklerin Yönetimi) adayacağı Basaglia için "Benim teorik düzeyde düşünmeye çalıştığım şeyi politik pratik düzeyinde yapmaya çalışıyordu" der (Castel, 2013).

Psikanalizmin mantığı dediği şeye en güçlü karşı çıkış noktası analiz ilişkisini

çerçeveleyen sözleşmenin, iktidar ilişkilerini görmezden/bilmezden gelmesidir. Bu sözleşme, Castel'e göre bir yasal çerçeve olmanın çok ötesinde, analiz ilişkisini üreten bir matristir. Analizin dışında kalan gerçeklik siyasal ve toplumsal anlamda etkisizleştirilir. Bu etkisizleştirmeyi ve buradan çıkarak bilmezden/görmezden gelme düzeylerini inceleyen ve gruplandıran Castel, örneğin kadın cinselliği konusunda Deleuze ve Guattari'nin *Anti-Oedipe*'ine başvurarak Oedipal aile yapısını ve kadınlar üzerindeki toplumsal tahakkümün gerçek koşullarını hatırlatır. Foucault'nun deyişiyle, *Anti-Oedipe*'ten sonra Oedipus kompleksi doğanın bir gerçeği değil, Freud'dan başlayarak psikanalizin arzuyu sınırlandırmak ve belli bir anda toplum tarafından tanımlanan aile yapısının içine sokmak için kullandığı bir araçtır (Foucault, 2001a: 553-554).

Castel, kitabıyla aynı yıl çıkan bir makalesinde[1] (Castel, 1973a) psikiyatrik ve psikanalitik temaların moda olması, bir uzmanlığın, kendisini toplumsal bahislerin bütününe bağlayan ilişkilerin bilincine varması yoluyla daha fazla alana yayılmasının bir semptomu olarak değerlendirilirse ortaya çıkacak yönelimlerin birkaç grupta toplanabileceğini öne sürer. Bunlardan ilki akıl sağlığını toplumsal işbölümününün uzmanlaşmış bir kısmı olarak tanımlayan reformist yönelimdir. Psikiyatri pratiklerini dışarıdan bir referansla eleştiren ikinci yönelimin Fransa'da ikiye ayrıldığını belirtir. Bir yanda bilinçdışı bakış açısı, diğer yanda siyasal eleştiri, psikiyatrik sistemin bütünüyle yeniden ele alınması gerektiğini ortaya koymuştur. Felix Guattari'nin *Anti-Oedipe*'den daha önce yayınlanan makaleleler derlemesi, *Psychanalyse et Transversalité*'yi (Guattari, 1972) bu yönelime örnek gösteren Castel, sorunu şöyle tanımlar: Psikopatolojik sorunlar, bir normalleştirme siyasetinin emrine girip sapkın sesleri susturmadan nasıl ele alınabilir? Anti-psikiyatrinin iki ayrı kolu, bir yanda İtalya'da Basaglia'nın (2012) temsil ettiği, kurumun içindeki ana sorunun bir iktidar sorunu olduğu, psikiyatrik iktidarın toplumsal iktidarı onayladığının kabulünden; diğer yanda İngiltere'de Roland Laing (1960) ve David Cooper'ın (1967) temsil ettiği hastalığın, öncelikle ailevi ama aynı zamanda toplumsal ve siyasal karakterdeki bir dışarıdan güç sistemine bağlı olduğunun kabulünden yola çıkar. Castel'e göre, anti-psikiyatriyi dünya çapında tanınır kılan, deliliğin yüceltilmesi eğilimi, zorunlu bir sonuç değildir. Bir tarafta normalliğin bütün olumlu özellikleriyle donatılmış bir rasyonalite ile onun tam karşısında, deliyi, akıllı insanların vicdan rahatlığıyla şiddet uygulayabilecekleri bir alt-tür olarak tanımlamayı reddetmek yeterlidir. Bununla birlikte Castel deliliği romantize etmez: Her şizofren yaratıcı bir deha değildir, her yaratıcı da şizofren değildir ve delilik çoğu kez normal hayattan daha içler acısı bir varoluştur (Gardella ve Souloumiac, 2004: 112).

Ancak anti-psikiyatri adlandırmasını ilk sorgulayanların, bu akım içinde tanımlananlar olduğunu söylemekte yarar var. Di Vittorio (2008: 316), 1960 ve

1 "Vers les nouvelles frontières de la médecine mentale", *Revue Française de Sociologie*, XIV, No. Spéc. 1973, 111-115.

1970'li yıllardaki devrimin kahramanlarının bu ağır etiketten kurtulmak istemiş olabileceklerini öne sürer. Franco Basaglia'nın kendisini anti-psikiyatr olarak tanımlamak istememesini; Thomas Szasz (1960) ve Roland Laing'in bu tanımlamayı reddedişini; Cooper'ın kendi yarattığı terimin neden olabileceği karışıklıkların bilincinde olmasını; Foucault'nun 1973-1974 Collège de France derslerinde anti-psikiyatriye mesafe almasını örnek gösterir. Castel de 2004 yılında kendisiyle yapılan bir söyleşide benzer bir şekilde anti-psikiyatriyle ilgili çekincelerini dile getirmiştir (Gardella ve Souloumiac, 2004).

Castel'e göre psikanaliz, Foucault'nun gösterdiği şekilde, hümanizmin duygu ve düşüncelerin süreklilik kaynağı olarak tanımladığı insanı, bilinçdışı kavramıyla merkezden çıkararak öznenin işlevlerinin yerini değiştirmiştir ama özneyi iktidar sorunsalından mahrum bırakarak hümanizmin bilinç düzeyinde yaptığını, bilinçdışı düzeyinde sürdürmüştür. Psikanalitik ortodoksinin toplumsal olanı psikolojik olana indirgeme çabası, ideolojik olarak, gerçek bir çelişkinin önünde sisten bir perde oluşturma işlevini taşır (Castel, 1973b: 122). Öte yandan 68 sonrası hayal kırıklığıyla psikanalizin devrimci bir referansa dönüştüğü, Lacan aracılığıyla özellikle öğrenci hareketleri içinde bir tür "kültürel emperyalizm" etkisiyle yayıldığı konusundaki gözlemi, "aşırı-proleteryacılıktan aşırı-Lacancılığa geçildi" demesine neden olacak kadar keskindir. Foucault 1973 yılında Brezilya'da verdiği bir konferanstan sonraki tartışma bölümünde aynı yıl yayınlanan *Psikanalizm* hakkında şöyle söyleyecektir:

> [Castel] son tahlilde psikanalizin sadece, geleneksel psikiyatrinin ilişkilerini değiştirmeye, yerinden etmeye ve nihayet ele almaya çalıştığını gösterir. Ben bunu *Deliliğin Tarihi*'nin sonunda beceriksiz bir şekilde söylemeye çalışmıştım. Ama Castel konuyu çok ciddi bir biçimde, özellikle de psikiyatri, psikanaliz ve psikoterapi teknikleri hakkında belgeler aracılığıyla, iktidar ilişkilerinin çözümlenmesi açısından işliyor. Çok ilginç ama psikanalistleri de çok yaralayabilecek bir çalışma olduğunu düşünüyorum. İlginç olan şu ki, bu kitap Mart ayında çıktı ve ben Mayıs başında Fransa'dan ayrılırken gazeteler henüz sözünü etmeye cesaret edememişlerdi (Foucault, 2001a: 508).

1973 yılında yayınlanan *Psikanalizm*, bu derin sessizlikten sonra ateşli tartışmalara neden olacak, hatta kendisinin aktardığı bir anekdota göre Lacan'ın onu okulun kapısından sokmak istememesine neden olan bir kutuplaşmaya yol açacaktır.[2] Foucault, iki yıl sonra yayınlayacağı *Hapishanenin Doğuşu*'nun ilk bölümünde (1975: 32) insanın, bilimsel statüye sahip bir söylem için bilgi nesnesi olarak doğuşuna yol açan özgül bir tâbi kılma tarzını araştıran ilk kişinin kendisi olmadığını belirttikten sonra Deleuze ve Guattari'yle birlikte Castel'e de *Psikanalizm* için borçlu olduğunu söyleyecektir. Psikanalizin herhangi bir siyasi pratik modeli oluşturmasının mümkün olmadığını vurgularken eleştirdiği

2 Kendisiyle yapılan bir söyleşide Castel (2007a) Maud Mannoni'nin kendisini École Freudienne de Paris'ye çağırdığını ama Lacan'ın, binaya girmesini yasakladığını söyler.

Freudçu Marksizm, Foucault'nun *Cinselliğin Tarihi*'nin ilk cildinde de baskı hipotezinin eleştirisi aracılığıyla sorgulanacaktır.

Soybilim, şimdiki zamanın tarihi ve Foucault etkisi

1973 yılında *Moi Pierre Rivière* üzerinde çalışan ekipte yer alan Castel 1976 yılında *L'Ordre Psychiatrique*'i yayınlamadan önce Foucault'ya kendi deyişiyle korka korka okutur ve Foucault kitap hakkında Fransa'nın etkili haftalık dergilerinden biri olan *Le Nouvel Observateur*'e övgü dolu bir yazı yazar (Foucault, 2001b: 272-275). *L'Ordre Psychiatrique*'in ilk satırlarından itibaren Foucault'yla bağlantısını vurgulayan Castel, tarihsel bir tahakküm sosyolojisi açısından Foucault'nun oluşturduğu maddeci iktidar teorisinin önemini vurgular. Castel'in bu ilk iki kitabı (1973 ve 1976), Fransa'da sosyologlar için de Foucault düşüncesine bir giriş kapısı rolü oynamıştır. Castel, bir söyleşisinde Foucault'yla olan ilişkisini tanımlayan şeyin, anti-psikiyatri değil, şimdiki zamanın tarihini yazma arzusunda soybilimin oynadığı rolün önemi olduğunu vurgular (2007a). Foucault'ya armağan niteliği taşıyan bir derlemedeki "Şimdiki Zaman ve Şimdiki Zamanın Soybilimi: Değişime Evrimsel Olmayan bir Yaklaşım" başlığını taşıyan yazısı (Rotmann, 1997: 161-168) bu konuya ayrılmıştır.

Şimdiki zamanın içerdiği geçmiş yükünü yeniden etkinleştirmek, Castel'in sosyoloji anlayışı için hayati bir önem taşır. Çünkü şimdiki zaman, sadece kendisiyle çağdaş olanla açıklanamaz. Peki şimdiki zamanın tarihini, sosyoloğun tarihini, tarihçinin tarihinden ayıran nedir? Castel, bu soruya cevap vermek için Foucault'nun tarihçilerle tartışmasından yola çıkar (Perrot, 1980): Buna göre belli bir dönemde ortaya çıkan bir sorunu ele almak için öncelikle sorunun verilerine göre malzeme seçmek, sorunu çözmeye elverişli unsurların çözümlenmesine odaklanmak, çözüme olanak veren ilişkileri kurmak ve herşeyi söyleme zorunluluğuna kayıtsız kalmak gerekir. Castel, Foucault'nun bıraktığı yerden yola çıkarak şu soruyu sorar: Tarihin gelişiminin bir sorucu olarak bugünü kutsamak ile tarihin sürekli olarak kendisini tekrar ettiğini, güneşin altında söylenecek yeni bir şey olmadığını öne sürmek arasında gidip gelmeye nasıl engel olabiliriz? Örneğin günümüzün işsizlerini, geçmişin berduşlarından ayıran şey nedir? Castel'e göre bu türden bir soruya cevap vermek için yapılması gereken, bir üretim unsuru olarak değil toplumsal bütünleşme matrisi olarak emeği çevreleyen ilişkiler sisteminin dönüşümünün ana evrelerini yeniden inşa etmektir. Yani Foucault'nun deyişiyle sorunsallaştırmak. Aynı malzeme, örneğin emeğin tarihi, bugünden sorduğunuz soru çerçevesinde başka türlü sorunsallaştırılabilir. Deontolojik olarak geçmişi bugünün çıkarlarıyla yeniden yorumlamamak için yapılması gereken ise, tarihçilerin hazırladığı verilere saygı göstermek, onları eğip bükmemektir (Perrot, 1980: 167).

Risk yönetimi

1981 yılında yayınladığı *La Gestion des Risques* de, bugünü farklı kılan dönüşümlerin tarihsel kökenlerinin izini sürmesi açısından bu yolu izler. Castel yeni bir psikolojik kültüre, beden dili gurularının, insani potansiyel uzmanlarının, etkileşim analizlerinin ortaya çıkmasına neden olan bir dizi gelişime işaret ederken önleyici tıbbi stratejilerin öncelikli hedefinin belirlenmesinde tehlike kavramının yerini risk kavramının aldığına dikkat çeker. Klasik psikiyatri için risk, başlangıçta akıl hastasının öngörülemeyen ve şiddet içeren davranışlarını tanımlamak için kullanılmaktadır. İdarecinin rolüyle pratisyenin teknik rolünü ayıran yolda risk kavramının giderek tehlike kavramından bağımsızlaştığını vurgulayan Castel, tehlikenin artık belli bir grupta ya da bireyde cisimleştirilmekten ziyade, istenmeyen davranış türlerinin ortaya çıkmasını mümkün kılan etkenlerin bir araya gelmesinin sonucu olarak sunulduğunu gösterir.

Örneklerinden bir tanesi, 1976'da Fransa'da oluşturulan GAMIN (Gestion Automatisée de la Médecine Infantile) isimli ana-çocuk sağlığı programıdır. Doğumdan sonraki ilk birkaç gün, birkaç ay içinde ve iki yaşında yapılan üç muayeneyi içeren bu program sadece çocuğun değil annenin de fiziksel, psikolojik ve toplumsal durumunu saptayarak olası anomalileri tanımlamaktadır. Annenin hastalıkları, psikolojik bozuklukları, medeni durumu, reşit olup olmaması, tabiyeti gibi unsurlar arasında risk faktörü olarak görülenler, otomatik bir alarm sistemini devreye sokmaktadır. Bu durumda sosyal hizmet uzmanı aileyi ziyaret edip olası ve soyut risklerin somut bir tehlikeye dönüşüp dönüşmeyeceği konusundaki düşüncelerini raporlamaktadır. Castel'e göre, bu türden önleyici politikalar yeni bir yönetim tarzının işaretidir: Artık hedef doğrudan birey değildir; onu cezalandırmak, ıslah etmek ya da onun bakımı değildir. Doğrudan özneye dair bir teknikten söz edilemez çünkü bu yeni önleyici politikalar bireylere değil birbirinden farklı unsurların istatistik bağıntılarına yöneliktir. Müdahalenin somut nesnesini yapıçözümüne uğratır ve risk üretmeye elverişli faktörlerin bir bileşkesini yeniden inşa ederler (Castel, 1983: 123). Böylece, şüpheli olma durumu, olasılık hesabının bilimsel saflarına yükselir. Şüpheli görülmek için tehlikeli olmaya ya da anomali bulguları sergilemeye gerek yoktur; önleyici politikaların tanımlarından sorumlu uzmanların risk faktörü olarak tanımladığı özellikler her neyse onlara haiz olmak yeterlidir.

Castel, planlamacıların ve teknokratların, hiçbir şeyin olmadığı bir hayatın mutluluk yöneticilerinin, güvenlik ve korku ekseninde trafiği, sigara ve içki kullanımını, hatta kötü yeme alışkanlıklarını denetledikleri hijyenist bir ütopya tanımlar (1983: 123-124). Bu insan mühendisliğinin kültürel veçhesi, insani potansiyelleri geliştirme, toplumsal hayatta, işte ve hazda kişinin verimliliğini artırma amacı taşıyan bir psikoloji kültürüdür. Postdisipliner düzen olarak tanımladığı bu düzende mesele birtakım mecburiyetlerin dayatılması değil, in-

san faktörünün toplumsal gereklerle belirlenen yeni hedeflere uygun bir yönelimidir. Bilgisayar teknolojilerinin gelişimi, bu merkezî kontrolleri mümkün kılar; böylece gözetim altında özgür olan kesimlerin kendilerine dayatılan kısıtlamaları kendilerinin idare etmesi sağlanır; hedef sadece bozuklukları düzeltmek değil, etkililiği de artırmaktır. Yeni psiko-teknolojilerin üzerinde çalıştığı öznellikleri, büyük nüfuslar düzeyinde idare edecek teknokratik planlamalar neoliberal yönetimselliğin ana unsurlarındandır.

Bu noktada Castel'in en önemli saptamalarından biri, daha sonraki çalışmalarında izleyeceği hatta bağlanan çizgidedir: Ortaya çıkan iki zamanlı bir toplumdur. Bir tarafta iktisadi rasyonalitenin en acımasız gereklerine riayet eden aşırı rekabetçi kesimler, diğer tarafta bu yoğun mübadele döngülerine dâhil olamayanlara sığınak vazifesi gören marjinal etkinlikler. Neoliberal toplumlara has bu yeni yönetim stratejileri aracılığıyla maksimum sayıda insana ulaşmaya çalışan devlet aygıtına bağlı bu mekanizma, kârlı olmayan sektörleri, grupları ve davranışları marjinalize eder. Ama bunu onlara doğrudan ayrımcılık ederek ya da safdışı bırakarak değil, bireylere kârlılık ve rekabetin gereklerine uyarak yaşama yeteneklerine göre farklı toplumsal güzergâhlar atfederek yapar. Kimi araştırmacılar, Castel'in psikiyatri, psikoloji ve psikanaliz pratikleri eksenli ilk döneminin sonunu getirenin, bu konuya ilgisini kaybetmesi ya da kendisinin deyişiyle artık söyleyecek bir şeyi olmaması olarak yorumlasa da, çalışmalarının kendisini getirdiği noktada, rekabetçi neoliberal düzenin dışladığı kesimlere yönelik sosyolojik ilgisinin ağır bastığı görülmektedir.

Guattari'nin çalışmasından söz ederken kullandığı tanımlama, Castel'in psikanalizm eleştirisinden yola çıkıp, neoliberalizm eleştirisiyle son bulan çalışmalarının bütünü için de kullanılabilir: Psikanalizden ilham alan çalışmaları gibi, siyasetten ilham alan çalışmalarının da ana teması bu iki bakış açısı arasındaki kesintiyi reddetmek, bir taraftan duygulanım, öznellik, fantazm ile diğer taraftan siyasal ve toplumsal alan arasındaki bağı kurmaktır (1973b: 121). Robert Castel'in çalışmalarında gördüğümüz ilk bakışta birbirinden ayrı görünen bu iki farklı dönem, felsefeden sosyolojiye geçişini tanımlarken kullandığı ifadeyi ödünç almak gerekirse, bir kopuştan ziyade bir kaymaya (2007c) işaret eder. Bu kayma, sadece sosyal bilimcinin farklı nesneler üzerinde aynı kaygılarla çalışmaya devam edebildiğini göstermesi açısından değil, aynı zamanda neoliberal yönetimselliğin oluşum zeminini takip etmesi açısından da öğreticidir.

KAYNAKÇA

Basaglia, F. (2012) *L'institution en négation*, Les éditions arkhê, (Seuil,1970), Paris.

Castel, R. (1973a) *Le psychanalysme*, Flammarion, Paris.

Castel, R. (1973b) "Vers les nouvelles frontières de la médecine mentale", *Revue française de sociologie*, 14(1):111-135.

Castel, R. (1976) *L'ordre psychiatrique*, Éditions de Minuit, Paris.

Castel, R. (1981) *La gestion des risques: de l'anti-psychiatrie à l'après-psychanalyse*, Editions de Minuit, Paris.

Castel, R. (1983) "De la dangerosité au risque", *Actes de la recherche en sciences sociales* içinde, cilt. 47-48, Haziran 1983. Éducation et philosophie. s. 119-127. http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/arss_0335-5322_1983_num_47_1_2192. Erişim Tarihi: 15 Kasım 2013.

Castel, R. (1997) Présent et généalogie du présent: une approche non évolutionniste du changement. *Au risque de Foucault* içinde, Éditions du Centre Georges Pompidou, Paris, 161-168.

Castel, R. (2007a) söyleşi "De la psychiatrie à la société salariale. Une socio-histoire du présent", *Mouvements*, 27/28.

Castel, R. (2007b) Sunuş yazısı. Goffman, E., *Asiles: études sur la condition sociale des malades mentaux*, Les éditions de Minuit, Paris.

Castel, R. (2007c) Söyleşi, Le travail au long cours, *Vacarme*, no. 40.

Castel, R. (der.) (2012) *Changements et pensées du changement. Échanges avec Robert Castel*, La Découverte, Paris.

Castel, R. (2013) söyleşi. "Des marges de la psychiatrie aux marges du social", *RdL la Revue des Livres*, no. 9.

Cooper, D. (1967) *Psychiatry and Anti-Psychiatry*, Tavistock, Londra.

Foucault, M. (2000) *Deliliğin Tarihi*, İmge Kitabevi, Ankara.

Foucault, M. (2000). *Hapishanenin Doğuşu: Gözetim Altında Tutmak ve Cezalandırmak*, çev. Mehmet Ali Kılıçbay, İmge Kitabevi, Ankara.

Foucault, M. (2001a) *Dits et Écrits I, 1954-1975*, Gallimard, Paris.

Foucault, M. (2001b) *Dits et écrits II, 1976-88*, Gallimard, Paris.

Gardella, E. ve Souloumiac, J. (2004) "Entretien avec Robert Castel", *Tracés. Revue de Sciences humaines*, no. 6. http://traces.revues.org/3043. Erişim Tarihi: 8 Ekim 2013.

Guattari, F. (1972) *Psychanalyse et Transversalité*, Maspero, Paris.

Perrot, M. (1980) *L'impossible prison: recherches sur le système pénitentiaire au XIXème siècle*, Éditions du Seuil, Paris.

Laing, R. D. (1960) *The Divided Self*, Tavistock, Londra.

Laing, R. D. (1964) "What is Schizophrenia?", *New Left Review* (28): 63-69.

Pierangelo, V. (2008) "Oublier l'antipsychiatrie", *Psychiatries dans l'histoire* içinde, der. J. Arveiller, Caen, Presses Universitaires de Caen, 313-322.

Szasz, T. S. (1960) "The Myth of Mental Illness", *American Psychologist*, 15(2): 113-118.

Riskli grupların yönetimi ve supermax hapishaneler: Psikiyatrinin dönüşümünden yeni cezabilime riskin idari bir araç olarak kullanımı

*Seçil Doğuç**

Özet: Bu makale Castel'in psikiyatri alanında gözlemlediği ve "tehlikelilikten riske geçiş" olarak tanımladığı sürecin cezabilim alanında ne tür bir karşılığı olabileceği sorusuna yanıt aramaktadır. Bunu yaparken, ABD'de son otuz yılda sayıları hızla artan ve yeni cezabilim anlayışı ile risk yönetiminin bir örneği olarak sunulan supermax hapishaneler örneğini kullanır. Bu iki alandan yola çıkarak, toplumsal denetim ve müdahale biçimlerindeki dönüşümü daha geniş çaplı bir toplumsal dönüşümün içinde kavramayı hedefler.

Anahtar sözcükler: Risk, tehlikelilik, supermax, cezabilim, sınıflandırma, önleyici zihniyet, tecrit

Robert Castel 1981 yılında yayımlanan *La Gestion des risques* (Risklerin Yönetimi) adlı çalışmasında psikiyatri pratiklerinde yaşanan iki yönlü bir dönüşümün izini sürer. Bu dönüşümlerden ilki tehlikelilik kavramının yerini riske bırakması etrafında, ikincisi ise toplumsal hayatın ağırlık merkezinin psikolojik boyutuyla tanımlanmış birey olarak yeniden tanımlanmasıyla şekillenir (Castel, 1981: 7). Castel'e göre tehlikelilikten riske geçiş, klasik psikiyatri ve psikanalizin, akıl ve ruh hastalıkları ve bunlara müdahale etme biçimlerine dair benimsedikleri ve kendilerini modern tıbbın diğer alanlarından ayrı konumlandırmalarına izin veren temel tanım ve yaklaşımların aşınarak ruhsal ve zihinsel sorunların da diğer hastalıklar gibi ele alınmasını öngören tıbbi nesnelliğe ve bilimsel pozitivizme dönüşe ve buna bağlı olarak sorunlu nüfusları yönetme teknolojilerindeki bir dönüşüme tekabül eder. Dönüşümün ikinci veçhesi ise, ilkiyle çelişir gibi görünür. Zira burada söz konusu olan, yeni bir psikolojik kültürün ortaya çıkması ve psikoloji ve psikiyatrinin o ana dek anormallikler, işlev bozuk-

(*) Galatasaray Üniversitesi, Sosyoloji Bölümü.

lukları ve hastalıklarla sınırlı olan müdahale alanının artık normal işlevlerin geliştirilmesine, öznenin kendi becerilerini en üst seviyesine çıkararak performansını yükseltmesine yarayacak tekniklere doğru genişleyerek "psikolojinin kendi kendisinin nesne ve ereği" (Castel, 1981: 10) haline gelmesidir. Bu kültürde kişi tarihten ve toplumsallıktan azade psikolojik bir canlı olarak tasarlanır ve birey başkalarıyla ilişkilerini ve toplumsal hayatın çeşitli alanlarındaki etkinliğini sosyal bir canlı olduğu bilgisi ve deneyiminden yola çıkarak değil, psikolojik varlığı üzerinden anlamlandırır ve yönlendirir. Birbirine zıt yönlere uzanır gibi görünen bu iki yönelimin birlik ilkesini, ortak bir hedefe yönelik olarak birbirlerini tamamlamalarında arar Castel:

> Riskli nüfusların oluşturulması, uzaktan programlandırılmış idari bir planlama çerçevesinde bireyi bütünüyle yapısızlaştırır. Aksine, bireyin gizilgüçlerinin artırılması stratejileri bireyin kendi üzerinde çalışmasına ve becerilerini en yüksek hadde çıkarmasına odaklanır. O halde bunları bir tutamayız, hatta görünen o ki, karşılaştıramayız bile. Yine de bu yaklaşımlar aynı pragmatizm, aynı etkinlik kaygısı ve kâh bazı bireylerin ya da birey gruplarının taşıdığı tehditleri biraraya getirmek, kâh onların verimliliğini artırmaya yönelik aynı araçsallaştırma iradesi tarafından ayırt edilirler. Böylece biri, sorun yaratması muhtemel olan nüfuslar üzerinde merkezî ve bürokratik bir denetimi dayatarak, diğeri ise bireylere olabildiğince yaklaşarak onlara, kendisi de somut bireylerin kafalarının üzerinde süzülen bir gereklilikler sistemine uyum sağlamaları için müdahale ederek aynı politikanın birbirini tamamlayan iki kutbunu oluşturabilirler (1981: 13).

Bu makalede Castel'in sözünü ettiği dönüşümün ilk veçhesine yani tehlikelilikten riske geçiş olarak tarif ettiği yanına odaklanacağız ve onun önleyici stratejiler ve risklerin yönetimi olarak tanımladığı tekniklerin günümüz hapishane dünyasındaki olası karşılıklarına, çok yüksek güvenlikli hapishane rejimleri dâhilinde, değineceğiz. Zira Castel görünürde psikiyatrinin dönüşümünden söz ediyor olsa da, işaret ettiği, "neoliberal" olduğu söylenen toplumlara özgü yeni nüfus yönetimi stratejilerinin", "baskı ve sosyal yardımcılık kapsamındaki müdahaleciliğin" yerini alan ve "nüfuslara muamele ve tedavide ayrımsal biçimlerin (*modes différentiels de traitement des populations*)" gelişimine dayanan yeni denetim biçimlerinin ortaya çıkışıdır (1983: 126). Bu yeni stratejilerin kendilerini belirgin olarak gösterdiği alanlardan biri de cezabilim olacaktır. Nitekim Feeley ve Simon (1992) hedef, teknik ve söylemleri üzerinden ideal-tipik bir tanımını yaptıkları yeni cezabilime özgü suçu önleyici ve cezanın infazına yönelik stratejilerde risk kavramının merkezîleştiğini ve bu yeni anlayışa özgü tekniklerin eski cezabilimdeki gibi bireylere değil sınıflandırılmış kümelere yöneldiğini belirtirken, psikiyatrinin dönüşümünden yola çıkarak yeni bir yönetim zihniyetinin izini sürmüş olan Castel'le paralellik göstermektedirler (Cauchie ve Chantraine, 2005). Bu bağlamda öncelikle Castel'in tehlikelilikten riske geçildi-

ğini söylemekle ne kastettiği ve bu ayrımın neye denk düştüğü, ona göre tehlikeyi riskten ayıran çizginin hangisi olduğu incelenecek, ardından yeni cezabilimin söylem, teknik ve amaçları açısından risk dilinin nasıl bir kullanıma sahip olduğuna bakılacaktır. Bu kavramsal çerçeveden yola çıkılarak, yeni cezabilimin risk yönetimi anlayışının billurlaştığı ve bu anlayış tarafından yeni bir meşrulaştırma zemini bulan (Bougaga, 2010, Pizarro vd. 2006; Pizarro ve Narag, 2008; Shalev, 2009) mahpusların fiziksel ve sosyal olarak neredeyse tamamen tecridine dayanan, güvenlik teknolojileri ve risk bürokrasileri üzerinde yükselen çok yüksek güvenlikli supermax[1] hapishaneler ele alınacaktır.

Klinik, vaka temelli riskten aktüeryal[2] riske

Castel'in tehlikelilikten riske geçişle ilgili olarak bize aktardığı sürecin aslında refah devletinin "bilimsel yönetim" anlayışından (O'Malley, 2000), aktüeryal bir risk yönetiminin baskın olduğu bir yönetimsel yapılanmaya geçişin, psikiyatri alanında yaşanan dönüşüm üzerinden resmedildiği bir portresi olduğu söylenebilir. İlki toplumsal ve psikolojik olguların ortaya çıkış nedenlerini kavramaya çalışan, belirli iki durum arasındaki neden sonuç ilişkisini tespit etmek suretiyle nedene yapılacak bir müdahale ile sonucu değiştirmek –sorunu ortadan kaldırmak ya da iyileştirmek– arzusunu taşıyan az ya da çok belirlenimci bir nedensellik anlayışının fen bilimlerinde olduğu kadar beşeri ve sosyal bilimler alanında da baskın oluşuyla şekillenirken, ikincisi verili sonuçları ya da ileriye dönük olasılıkları herhangi bir nedensellik şeması içinde ele almaksızın ve bu bağlamda da sorunun kökenlerine yönelik iddialı bir iyileştirici ya da düzeltici müdahale iddiası taşımaksızın önleyici tedbirler almakla ilgilenir. O'Malley'e göre 20. yüzyıl refah devletini tanımlayan yönetim zihniyetinin iki temel özelliğinden biri sosyal sigorta ve benzeri araçlarla gerek bireyleri beklenmedik felaketlere ve durumlara karşı, gerekse toplumsal ve ekonomik kaynak ve süreçleri güvence altına alarak riski toplumsallaştırmaktır. İkincisi ise pozitif sosyal bilimler aracılığıyla toplumsal sorunların nedenlerini ortaya koymak ve bu bilimsel belirlenimciliğin yol göstericiliğinde nedenlere müdahale ederek patolojik ya da kusurlu unsurları düzeltmek üzere disipliner müdahalelerde bulunmasıdır:

> Genel olarak, toplumsal sorunların nedenlerinin bilimsel tasfiyeye tâbi –en azından son kertede tâbi– olduğu düşünülüyordu. Ekonomik krizler devlet müdahalesiyle

1 Supermax terimi 'super-maximum security' (super maksimum güvenlikli) teriminden türeyen bir kısaltmadır ve Amerika'da, farklı adlarla anılan en yüksek güvenlikli hapishanelerin ve hapishane birimlerinin genel ve yaygın adı olarak kullanılmaktadır.

2 Ingilizcede actuarial, Fransızcada actuariel kelimelerinin karşılığı olarak kullandığımız 'aktüeryal' terimi sigorta istatistikleri ile ilgili anlamına gelmektedir. Metnin ilerleyen bölümlerinde etraflıca açıklanacak olmakla birlikte istatistiki olasılık hesaplarına dair, olasılık hesaplarıyla işleyen teknikler anlamını vermektedir. Türkçede daha uygun bir karşılığının bulunmamasından ötürü bu haliyle bırakılmıştır.

önlenebilirdi; tüm düzensizlik biçimleri bilimsel şehir planlamacılığıyla çözülebilirdi, suçun nedenlerinin tespit edilmesi suçun ortadan kaldırılması ya da büyük oranda azaltılması anlamına gelecekti, vb. Ancak bu arada, aktüeryal ve disipliner teknikler riskin ve toplumsal tehlikenin yönetiminde uygulanacaklardı. Bir yanda, büyük ölçekli sosyal sigortacılık piyasa düzensizlikleri ve yetersizliklerinin ağır belirtilerini idare etmek için kullanıldı: işsizlik tazminatı, ulusal sağlık planları, ücretsiz eğitim, [...] gerçekten buna muhtaç olan özel yoksul kategorilerine yönelik çeşitli aylıklar vs. Sırf faaliyet alanları, kapsamları ve masrafları açısından, bunlar refah devletinin önemli hususlarda aktüeryal olarak görülmesini haklı çıkarır. Ancak birey düzeyinde, refah devleti müdahaleleri esasen, bir önceki yüzyılın istenççi "özgür irade"ye dayalı müdahalelerini yeniden şekillendirmiş olan beşeri –özellikle psikolojik bilimler– bilimler alanındaki uzmanlar tarafından sağlanan disipliner çalışmayla nitelenir. Giderek, bu müdahaleler, özgür iradeyi büyük oranda toplumsal ve psikolojik belirleyicilerin tanımladığı bir artık alana tâbi kılan bilimsel bilginin ışığında patolojileri düzeltmek ve yetersizlikleri gidermek amacını taşımaya başladılar (O'Malley, 2000: 24).

1970'ler ise refah devletine özgü sosyal aktüeryalizm ve sosyal güvencelerle bilimsel belirlenimciliğin yerini alan bireyselleşmiş bir aktüeryalizmin zaferine sahne olur (O'Malley, 2000: 27). Akıl hastaları, suçlular gibi kategorilerin denetim ve yönetiminde ise bu bireysel, klinik ve disipliner tekniklerle tanı ve müdahalenin yerini aktüeryal teknikler ve nüfuslar üzerinde önleyici denetim stratejileri alır. Bu çerçevede, Castel'in tehlikelilik ve risk arasında yaptığı kavramsal ayrım da bir yandan hesaplanamayan ve gerçekleşmediği sürece varlığı ispat edilemeyen, ortaya çıkış koşulları nesnelleştirilemediği için birçok kültürel ve ahlâki temelli nazariyeden nasibini almak durumunda olan ve müdahaleci bir bilimsel belirlenimcilik içinde, somut kişi ya da gruplara atfedilen bir özellik olarak düşünülen bir kaygı nesnesiyle; istatistikî ve olasılık yöntemleriyle hesaplanabilir, neden-sonuç ilişkilerinden bağımsız olarak öngörülebilir ve denetlenebilir bir olasılıklar alanı arasındaki ayrıma denk düşer. Öte yandan Castel'in tehlikelilik ve risk arasında yaptığı ayrımın, iki farklı risk anlayışı ve teknolojisi olarak da anlaşılabileceğini belirtmek gerekir. En azından bu ayrımın Glaser (1987), Brown (2000) ve Dean (2000) gibi yazarlar açısından riskin farklı tanımlanma, sınıflandırılma ve yönetilme biçimlerine dair bir ayrıma tekabül ettiğini belirtmekte fayda olacaktır.

Klinik ve/veya vaka-yönetimi risk anlayışlarının riski tanımlama, ölçme ve müdahale anlayışları Castel'in tehlikelilik kavramı üzerinden tanımladığı anlayışa denk düşer. Burada söz konusu olan kişinin, birey olarak barındırdığı riskin, ya da tehlikeliliğinin nitel yöntemlerle değerlendirilmesidir. Sosyal çalışmacılar, hapishane uzmanları, ceza adaleti profesyonelleri ve sosyal güvenlik alanlarında çalışan sosyal uzmanlar ve psikiyatrların kullandığı çeşitli yöntemlerin bütününü kapsadığından, kullanıldığı alana göre az ya da çok klinik ya da bürokratik ve idari değerlendirme ölçütlerine dayanan bu sınıflandırma yöntemi kaynağını klinik deneyimde ve alanda bulur. Temel özelliği kişiye özel olarak uygulanan belli

birtakım testler, mülakatlar ve uzmanlarca gerçekleştirilen gözlemler neticesinde vaka temelinde karar verilmesine dayanmasıdır. Klinik yöntemler "tek tek vakalar temelinde suçlular hakkında toplanan bilginin sezgisel sentezine yönelik bir yaklaşımlar yelpazesi lehine istatistikî akıl yürütmeden büyük ölçüde imtina" etseler de (Brown, 2000: 97) çeşitli sınıflandırma indeksleri gibi daha az gözleme dayalı ve nicel analiz yönteminden devşirilmiş kimi teknikleri de yukarıda sayılan tekniklere ek olarak kullanabilirler (Dean, 1999: 143).

Castel'in risk yönetimi zihniyetiyle özdeşleştirdiği risk anlayışı ve değerlendirme tekniği ise klinik ve/veya vaka-yönetimi anlayışlarıyla belli bir karşıtlık içinde duran aktüeryal ya da epidemiyolojik risk tanımları ve sınıflandırma yöntemleri içinde tanımlanabilir. Bu tanıma göre "bir olayın risk olabilmesi için onun olasılığını değerlendirebilmenin mümkün olması" ve risk üzerinden düşünmenin bazı olayların düzenliliğini tespit edebilecek istatistikî araçlarla, bu istatistiklere dayanarak o olay türünün gerçekten vuku bulma şansını ölçebilecek olasılık hesaplarını gerekir (Ewald, 1991: 202). Aktüeryel risk ya da sigorta riski anlayışında tek tek bireylerin maruz kaldığı ya da barındırdıkları bir riskten söz edilemez. Aktüeryal risk bireysel hatalardan, yanlışlardan ve suçlardan ziyade bir nüfusun içinde belli durumların gerçekleşme olasılıklarıyla ilgilenir. Kişiler bir nüfusun parçası olarak riske maruz kalır ya da risk taşırlar ama risk nüfusun tamamı ele alınarak hesaplanır ve yönetilir (Ewald, 1999: 202-203). Risk bu şekilde düşünülüp hesaplandığında birey artık kendi özgüllükleri ve biricikliği içinde ele alınması gereken ayrı bir varlık olarak değil, istatistikî bir birey olarak belli bir nüfusla ilişkisi içinde ele alınır (Garland, 1997: 182).

Tehlikeli özneden riskli gruplara

Robert Castel klasik psikiyatri geleneğinde riskin temelde öngörülemeyecek ve şiddetli bir biçimde eyleme geçebilecek akıl hastası öznede vücut bulmasıyla temsil edildiğini, bu açıdan da tehlikeliliğin hem özneye içkin bir nitelik hem de tehlikenin tek kanıtının öznenin eyleme geçmesi olmasından ötürü basit bir olasılık, tesadüfî bir veri olarak kaldığını, bu nedenle de bir varsayımdan ve ithamdan öteye geçemediğini belirtir:

> Tehlikelilik, bir özneye içkin olan ama nesnel kanıtı ancak bir kez gerçekleştikten sonra sunulabildiği için, varlığı tesadüfî kalan, şu gizemli kavramdır. Sonuç olarak, zaten aslında yalnızca tehlikelilik isnatları vardır ve onu tesis eden tanı özcü bir yargının altına gizlenmiş sezgisel bir olasılık hesabının sonucudur. "O tehlikelidir" demek aslında "Bu mevcut semptomlarla bu gelecek eylemler arasında bir ilişki olma şansı – az ya da çok– yüksektir" demek anlamına gelir (1981: 144).

Ancak psikiyatrinin, akıl hastasına içkin olduğunu varsaydığı bu tehlikeliliği tamamen nesnelleştirme becerisinden yoksun olması, başka bir deyişle akıl

hastalığı ile tehlikelilik arasında belirlenimci bir nedensellik ilişkisini kuramamış olmaktan ileri gelen "zayıf öngörü becerisi" (O'Malley, 2000: 22) onun indirgenemez bir keyfiyetle malul olmasına neden olur. Hal böyleyken tehlikelilik karşısında alabileceği her tavır ya çok gevşek ya da çok baskıcı bulunacaktır (Castel, 1981: 144). Psikiyatri, tedbirli olmak adına, hastanın gerçekten tehlikeli olduğunu ispat ettiği bir eyleme geçmesini beklemeksizin önlem almayı seçer. Ancak klasik psikiyatrinin tehlike karşısında geliştirebildiği iki önleyici teknik de –kapatma ve kısırlaştırma– barındırdıkları ciddi ahlâki ve siyasi sorunlar bir yana kısıtlı yöntemler olacaklardır (Castel, 1981: 145). Zira, önleyici önlemler konusunda elinde başka araçlar bulunmayan ve sonradan istatistik, enformatik ve kişisel veri dosyalarının sunduğu güncel imkânlardan çok uzakta olan klasik psikiyatrinin müdahale edebileceği alan yalnızca belli patolojik semptomlar gösterdiği için özel kurumların bakımı altına girmiş kişilerden ibaret olacaktır. Başka bir deyişle klasik psikiyatri bir yandan yalnızca bir varsayım olarak tasavvur edilebilen ve kişinin hastalığına içkin bir tehlikelilik karşısında aşırı müdahaleci ve tedbirli bir tavır gösterirken, diğer yandan bu önleyiciliğin kapsayabileceği nüfus zaten hasta ve dolayısıyla tehlikeli olduğu varsayılan kişilerle sınırlı kalacak, dolayısıyla toplumun geneline yayılmış bir denetim ve önleyicilik stratejisi olabilmekten uzak kalacaktır. Bir yandan delilik teşhisi aynı anda kişinin hem tıbbi, hem hukuki hem de sosyal konumunu belirleyecek kadar güçlü bir damgalanmayı ifade ederken ve bu konumdaki kişiler tımarhaneler, akıl hastaneleri gibi bakımlarını topyekün üstlenen özel kurumlara kapatılırken (Castel, 1981: 115), diğer yandan psikiyatri kendi kurumlarının dışında kalan ve "deli" olmasalar da tehlikeli olabilecek kategorileri denetleme ya da engelleme araçlarından mahrum kalacaktır. Castel'e göre her ne kadar akıl hastalıkları ve diğer anormalliklerin daha sık görüldüğü söylenen nüfusun en alt kesimlerinin gözetim ve denetimi için "genelleşmiş ahlaki tretman" önerisi getiren Morel ve 20. yüzyılın ilk çeyreğinde beliren diğer öjenik politikalar ve ardından önleyici psikiyatri önerisi riskli nüfuslar üzerinde önleyici politika hamleleri olarak belirse de risk politikalarının yaygın kullanımı riskin tehlikeden ayrıştırılabildiği âna denk düşer (Castel, 1983: 120-122; Castel, 1981: 145-146). Zira tehlike kavramı içinden düşünmek ve müdahalede bulunmak tehlikeyi barındıran ve gerek tanı koymak gerekse müdahale etmek için birebir ve doğrudan bir ilişkinin kurulmasını gerektiren bir özneyi gerektirir (Castel, 1983: 122). Öznenin ve özneyle kurulan birebir ilişkinin yerini risk faktörlerinin alması ise özne üzerinden tanımlanan önleyiciliğin yerini risklerin yönetimi ve nüfuslara dayanan önleyici politikaların uygulanması alır. Bu noktada, Castel'in akıl sağlığının tıbbileşmesi olarak adlandırdığı sürece daha yakından bakmak anlamlı olacaktır. Zira tehlikelilikten riske geçiş ancak bu daha geniş dönüşüm süreci içinde, o sürecin bir parçası ve sonucu olarak gerçekleşebilmiştir.

Castel'in akıl sağlığının tıbbileşmesi olarak tanımladığı sürecin, temelde ruhsal tıbbın (*médecine mentale*) kendi özgüllüklerini ve özerk konumunu kaybederek genel tıbbın içindeki alanlardan biri haline dönüşmesi olduğunu belirtmiştik. Bu ise, aynı zamanda hem hastalığın tanım ve temsilinin, hem hastanın bakım ve tedavisinin, hem de bu alandaki uzmanların konum ve işlevlerinin ne olacağına dair verilen cevapların tamamının önemli dönüşümlere uğraması anlamına gelir. Klasik psikiyatrinin kendini diğer tıp alanlarından ayırabilmesi öncelikle kendi bilimsel nesnesini tanımlama şeklinde belirir. Nitekim klasik psikiyatriye göre delilik (*aliénation mentale*) her şeyden önce "sosyalliğin (*sociabilité*) örgütlenişindeki bir düzensizlik biçimi" (Castel, 1981: 79) başka bir deyişle organik bir altyapısı olan fizyolojik bir patolojiden çok "ilişkisel bir patoloji" (Castel, 1981: 92) olarak görülür. Hastalığın kendisi toplumsal, ilişkisel ve ahlâki bir patoloji olarak tanımlandığında ruhsal tıp da kendini organikten ziyade sosyal bir tıp alanı olarak konumlandırır. Ruh hastalıklarının ahlâki nedenlerini araştırır ve fiziksel tedavi yerine ahlâki tedavi yöntemlerine yönelir (Castel, 1981: 78-79). Klasik psikiyatrinin pozitivist ve nesnelci tıbbın karşısında sürekli mevzi kaybetmesi, psikanalizin insanın psişik yapısı ve bilinçdışı hakkında getirdiği açıklama ve "psikiyatrik pratiğin katı bir ilişkiler teknolojisi" (Castel, 1981: 102) etrafında örgütlenişini bu kez psikanalitik ilkeler etrafında yeniden meşrulaştırması sayesinde bir süre ertelense de, 1952'de nöroleptiklerin keşfi ve giderek daha yaygın biçimde kullanılmaya başlaması, akıl ve ruh hastalıklarının biyolojik ve kimyasal nedenlerinin daha fazla irdelenerek ön plana çıkarılmasıyla, özel bir tıp alanı olarak psikiyatrinin mevzi kaybında belirleyici bir uğrak oluşturur. Akıl ve ruh hastalıklarına biyokimyasal ve genetik yaklaşımın hâkim anlayış haline gelmesiyle birlikte "acı çeken özneyi anlamla, dille, simgesel olanla ve başkalarıyla sorunlu ilişkisi içinde kavramaya yönelik tüm çabalar tarihin zindanlarına" (Castel, 1981: 108) gönderilir.

Öte yandan, akıl ve ruh hastalıklarının diğer hastalıklar gibi algılanıp müdahale edilmeye başlanmasında davranışçı terapinin gelişimi paradoksal görünen bir rol oynar Castel'e göre (1981: 109-112). Davranışçı psikolojinin etkinliğinin ilk bakışta psikologların, genel tıbbın karşısında kazandığı bir zafer olduğu söylenebilir. Ancak yöntemin hedefi var olan semptomların etiyolojisini bulmak yerine semptomu tedavi etmek olduğundan, bir yandan da tam bir psikiyatrik alandan çıkarma işlemi söz konusudur. Söz konusu olan yalnızca nedeni ne olursa olsun davranışlardaki bozukluğun düzeltilmesidir. Davranışçı terapi uygulanabileceği alanların genişliği, uygulanma kolaylığı ve etkinliği ile öne çıkıp yalnızca psikiyatrinin bir aracı olmakla kalmayıp, okullar, hapishaneler gibi kurumsal ortamlarda olduğu kadar normal hayatta rahatsızlık veren her türlü davranışın da düzeltilmesinde işe koşulur. Klinik alandaki bu dönüşüm ve krizin karşılığı kurumsal ve idari örgütlenmede de karşılığını bulur ve psikiyatrinin yeniden örgütlenmesi kapsamında sadece tek bir tür nüfusla ilgilenen ve onlarla

ilgilenen tek kurum anlayışının yerine farklı gruplarla ilgilenecek uzmanlaşmış kurumlar gelir. Bu bağlamda normal hastanelerin bünyesinde, akıl ve ruh sağlığı bakımından çeşitli derecelerde sorunlar yaşayan kişilere hizmet vermek üzere uzmanlaşmış birimler ve ara yapılar oluşturulur (Castel, 1981: 115-116). Böylece psikiyatri genel anlamda sağlık hizmetlerinin örgütlendiği idari tıbbi aygıtın içindeki ayrıcalıksız yerini alır (Castel, 1981: 122).

Castel akıl ve ruh sağlığı hizmetinin bu yeniden örgütlenişini, daha geniş bir yönetimsellik anlayışının belirmesi çerçevesinde değerlendirir. 1975 tarihli engellilere dair kanunun mantığında da gözlemlenebileceğini belirttiği bu anlayış, oluşturduğu yeni idari-hukuki aygıt içerisinde engelliliğin tespiti, önlenmesi ve engelli olduğu tespit edilen kişilerin bakımı hakkında alınacak kararlarda sağlık profesyonellerini idari mekanizmanın basit birer parçası haline getirerek sağlık uzmanlarını idarecilere tâbi kılar. Zira tıbbi-psikolojik bir tanıya dayanan ama nihai olarak idari bir atama olan engellilik statüsü beraberinde ille de bir bakım, tedavi ya da tıbbi yardım getirmez. Daha da önemlisi tanıyı koyan sağlık profesyonellerinin, idari komisyonların kişiye atayacağı nihai statüde de, o statüye uygun olarak kişiyle nasıl ilgilenileceğiyle de ilgili belirleyici bir rolü yoktur:

> Başka bir deyişle, giderek artan sayıda kişi, yeterliliklerini (ya da yetersizliklerini) değerlendirmek üzere müdahaleleri halen gerekli olan mediko-psikolojik bilimlerin uzmanları tarafından *görülmek* zorunda olmaya devam eder. Ama bu şekilde *görülen* kişilerin bu uzmanlar tarafından *takip edilmek* zorunluluğu sona ermiştir. Böylece bakım ve sorumluluk altına alma (ya da, eleştirel bir söyleyişle, baskı ve denetim) sorunsalının ötesindeyizdir. Nüfuslar için saf bir bilirkişi raporu gibi işlev gören mediko-psikolojik tanılardan yola çıkarak oluşturulan ayrımsal/ayrıştırıcı profiller (*profiles différentiels*) temelinde nüfusların *özerkleşmiş yönetimi* bakış açısı içindeyizdir (Castel, 1983: 124).

Yukarıda özetlemeye çalıştığımız bu dönüşümün neticesinde *riskin tehlikeden özerkleşmesi*, yani belirli ve somut bir tehlike olmaksızın da riskin kendi başına var olabildiği ve önleyici politikaların tehlike barındırdığı addedilen kişi ya da gruplardan yola çıkılarak değil, biraraya gelen ve aynı anda var olan kimi faktörlerce belirlendiği bir düzleme geçilmiş olur (Castel, 1983: 122). Hasta ya da tehlikeli özneyle karşılıklı temasın ya da ilişkinin gerekmediği bu *yeni gözetim kipinde*, "insan profillerinin önleyici yönetimi"nin (Castel, 1981: 128) ve *sistematik tespit* mekanizmasının (Castel, 1983: 123) temelini, kişiler hakkında farklı birimlerce kaydedilmiş ve merkezî bir biçimde depolanan geniş çaplı veri dosyaları oluşturur:

> Bir risk bir kişi ya da bir grubun taşıdığı kesin ve açık bir tehlikeden değil, arzu edilmeyen davranışların belirişini az ya da çok olası kılan gayri şahsi genel verilerin ya da (risk) *faktörler*inin birbirleriyle ilişkilendirilmesinden ileri gelir. [...] Bundan böyle şüpheli olmak için tehlikelilik ya da anormallik emareleri göstermek gerekmez, bir

> önleyici politikanın tanımlanmasından sorumlu olan uzmanların risk faktörleri olarak tesis ettiği birkaç özelliği göstermek yeterlidir. Belli bir eyleme geçişi öngörmekle yetinen önleme anlayışı, tehlikenin belirişinin nesnel koşullarını *tesis etmek* ve onlardan yeni müdahale kipleri *çıkarsamak* iddiasında olan önleme anlayışına göre daha arkaik ve zanaatkâr işi gibi görünmektedir (Castel, 1983: 122-123).

Tehlikenin somut alanına göre bu "genelleşmiş risk faktörleri" alanında, riskin topyekün ortadan kaldırılması adına yeni riskler üretilir ve önleyici politikalarla ve müdahale alanlarının kapsamı katlanarak genişler. Yolundan çıkmış böylesi bir rasyonalite sürekli korkular ve güvenlik arzusu üzerinde işleyerek "hesaplayıcı aklın mutlak hükmü ve başına hiçbir şey gelmeyen bir hayatın mutluluğunun aracıları, planlamacıları ve idarecilerinin daha az mutlak olmayan iktidarı"nı dayatır (Castel, 1983: 124).

Castel'in riske bakış açısı genel olarak yönetim zihniyeti yaklaşımının risk kavramını algılayış biçimine dâhil edilebilir. Bu yaklaşıma göre risk, düzenleyici iktidarın yönetimsel bir stratejisidir ve neoliberalizmin hedefleri doğrultusunda nüfusların ve bireylerin izlenip yönetilmesini sağlayan ahlâki bir teknolojidir (Lupton, 1999: 89). Feeley ve Simon da, Castel'in akıl sağlığı alanının dönüşümüne dair gözlemlerinin benzerlerinin ceza adaleti alanında gerçekleştiğini ve bu alanda artık riskin ve aktüeryal tekniklerin giderek daha fazla belirleyici olduğunu ifade ederler. Aşağıda öncelikle Feeley ve Simon'ın yeni cezabilim adını verdikleri bu yeni stratejik yapılanmayla ne kastettikleri kısaca özetlenecek, ardından yeni cezabilimin somutlaşmış uygulamaları olarak görülen supermax hapishaneler üzerinden risk yönetimi bakış açısının kullanım alanları ve sınırları ile, tehlikeliliğin, klinik sınıflandırmanın ve refah devletine özgü müdahaleci rasyonalitenin bu risk yönetimi teknolojisinin neresinde durdukları sorgulanacaktır.

Yeni cezabilim, aktüeryal suçbilim ve risk yönetiminin ceza adaleti alanındaki rolü

Feeley ve Simon'ın (1992) "yeni cezabilim" kavramı 70'lerden itibaren özellikle ABD'de ceza adaleti alanında yaşanan pratik ve söylemsel dönüşümleri anlamaya yarayacak bir kavramsal çerçeve olma iddiasındadır. Bu süreçte yaşanan ve birbirleriyle ilgisiz ve çelişkili gibi duran birtakım gelişme ve değişiklikler "ceza alanında yeni bir stratejik oluşumu" (Feeley ve Simon, 1992: 449) biçimlendirmek üzere kaynaşmışlardır ve yeni cezabilim de bu oluşuma verilen addır. Feeley ve Simon'a göre (1992) yeni cezabilim öncelikle eski cezabilim ile bir tür kopuşu simgelemektedir. Bu kopuşun mihenk taşını ise iki anlayışın suç ve suçluyla kurduğu ilişki oluşturur. Zira suç ve suçluyla ilişkinin yeniden tanımlanması ister istemez cezalandırma ve ceza adaleti kurumlarının genel anlamda söylem, hedef ve tekniklerinin yeniden tanımlanması ve şekillenmesi an-

lamına gelecektir. Bu kopuşun ilk öğesi yeni dönemde suçun bireyselliği temasından uzaklaşılarak ilginin nüfuslara ve hedef gruplara kaymasıdır. Bununla bağlantılı olan ikinci öğe ise suçun nedenlerinin araştırılması ve suçluluğun ortadan kaldırılması ile suçlunun ahlâki olarak reformu ve rehabilite edilmesine yönelik anlayıştan, suçun normal bir olgu olarak kabul edilip kabul edilebilir sınırlar içinde denetlenmesine yönelik anlayışa geçilmesidir.

> Yeni cezabilim ne bireyleri cezalandırmakla ne de onları rehabilite etmekle ilgilidir. Kurallara uymayan grupları tespit etmek ve yönetmekle ilgilidir. Bireysel davranışın ya da topluluk örgütlenmesinin rasyonalitesiyle değil, yönetimle ilgili kaygıları vardır. Amacı suçu ortadan kaldırmak değil, sistemik bir koordinasyonla onu kabul edilebilir hale getirmektir (Feeley ve Simon, 1992: 455).

Suçun bireyselliği anlayışından nüfusların idaresine geçiş gerek hukuki gerekse suçbilimsel açıdan önemli sonuçlar doğurur. Nitekim suçun bireyselliğini temel alan ceza hukukunda suçun isnadında failin ya da şüphelinin niyeti esas alınır. Suçların cezalandırılmasında, savunma hakkı başta olmak üzere bireyin haklarının güçlü devlet karşısında korunması sağlanır. Yeni cezabilim açısından ise ne kişinin hatası, ahlâki sorumluluğu ve bireyin niyeti belirleyicidir, bunların yerini "tehlikeliliğin öngörülmesi ve güvenli yönetim" alır (Feeley ve Simon, 1992: 457). Hukuki olarak ağır hak ihlallerinin kapısını açan önleyici tutukluluk pratiklerinin yaygınlaşması bu risk yönetimi etrafında şekillenen hedef kaymasının bir tezahürünü oluşturur. Aynı şekilde suçun nedenleriyle ilgilenen klasik kriminolojide de suçun bireyselliğiyle kastedilen, suçlunun ya akılcı bir tercih sonucunda suç işlemiş olması ya da birtakım psikolojik, sosyal, ekonomik ve kültürel belirlenimler neticesinde suç işlemeye yönelmiş olmasıdır. Bu açıdan ceza adaleti sisteminin bir görevi de suçlunun yeniden suç işlemesini engellemek ve onu düzeltmek, rehabilite etmek üzere, onu suça iten özelliklerini yeniden yapılandırmak, ona topluma dâhil olabileceği beceriler kazandırmaktır. Yeni cezabilim açısından ise suçlu bireyi ya da bireyin böyle davranmasına neden olacak nedenleri değiştirmek hedefleri, kendisini tanımladığı alanın dışında kalırlar. Öncelikli ve temel olan tehlikeli kişi ya da grupları tespit etmek, sınıflandırmak ve yönetmektir. Bu açıdan yeni cezabilimin söylemi de kişinin ahlâki ya da klinik olarak tanımlanmasından sıyrılıp, nüfuslara uygulanan olasılık hesapları ve istatistikî dağılımlara yönelir (Feeley ve Simon, 1992:452); suçlu bireylerden çok hedef kategoriler ve alt-nüfuslarla ilgilenir. Sonuç olarak yeni cezabilimle birlikte ıslah edici bir süremden (*correctional continuum*) nezaret ve muhafaza edici süreme (*custodial continuum*) geçilmiş olunduğunu belirtir Feeley ve Simon (1992: 459). Islah edici süremde bireyin ve topluluğun ihtiyacına uygun olarak belirlenen cezai önlemler söz konusuyken nezaret edici süremde ise bireyler, hangi risk profiline dâhilseler o gruba özgü denetim seviyelerinin bulunduğu ortamlara yönlendirilirler. Bu süremin bir ucunda en yüksek güven-

likli hapishaneler bulunurken diğer ucunda şartlı salıverilme bulunur. Ortada ise çeşitli denetleme ve gözleme teknikleri yer alır.

Eski ve yeni cezabilim arasındaki ayırımın izdüşümü, kriminolojide yaşanan dönüşümde de gözlemlenebilir. Klasik sosyolojik kriminoloji sapkın ve suçlu davranışın nedenlerini ve bunların nasıl düzeltilebileceğini konu ederken, yeni aktüeryal kriminoloji ise "faaliyet araştırmaları ve sistem analizi" (Feeley ve Simon, 1992: 466) ile ilgilenir. Başarılı müdahale stratejilerinin yerini toplamların ve yığınların yönetimi aracılığıyla kamu güvenliğinin en iyi şekilde sağlanması alır:

> Sosyolojik suçbilim, suçun bireyle bireyin ait olduğu topluluğun normatif beklentileri arasındaki bir ilişki olduğunu vurgulamak eğilimindeydi (Bennett, 1981). Bu bakış açısının öncüllerine dayanan politikalar bireysel güdülenme, normatif yönelim ve toplumsal fırsat yapıları arasındaki uyumsuzluk sorunu da dâhil olmak üzere yeniden bütünleşme sorunlarının üzerine eğiliyorlardı. Tersine, aktüeryal suçbilim ceza adaleti kurumları ile nüfusun belli kesitleri arasındaki etkileşimin altını çizer. Onun terimleriyle dile getirilen politika tartışmalarında yüksek-riskli grupların yönetimi vurgulanır ve birey olarak suçlularla ait oldukları toplumların niteliklerine daha az dikkat çekilir.[...] Bugünün aktüeryal suçbiliminde, tersine, öznenin kendisini sayılar doğurur (örn: etkisizleştirme araştırmalarındaki yüksek oranlı suçlu). Kısacası, artık suçlular suçbilimin örgütleyici göndergesi (ya da logos'u) değildirler. Bunun yerine, suçbilim genel bir kamu politikaları analizi söyleminin alt dalı haline gelmiştir. Suça dair bu yeni bilgi, suçluları yöneten sistemlerin işleyişini akılcılaştırmayı amaçlar, suçluluğun üstesinden gelmeyi değil. Havaalanlarında bagajların dolaşımını iyileştirmek ya da sürülere yemek dağıtılmasında da kullanılan tekniklerin aynıları ceza sisteminin etkinliğini geliştirmek için de kullanılabilir (Feeley ve Simon, 1992: 466).

Feeley ve Simon'a göre yeni cezabilimin hedeflerinin değiştiğini en açık biçimde gösteren şey onun mükerrer suçlulukla olan ilişkisinde görülebilir. Eski cezabilimin bakış açısına göre ceza infaz sisteminin başarısı suçluların yeniden suç işlemesini engellemesiyle ölçülürdü. Dolayısıyla şartlı tahliye ile salıverilen kişinin suç işleyerek sisteme geri dönmesi de rehabilitasyonun başarısız olduğu anlamına gelirdi. Yeni cezabilimin bakış açısına göre ise aynı durum, sistemin kural ihlallerini başarılı bir biçimde tespit ettiğini gösterdiği için bir başarı olarak kabul edilmektedir. Bu da aslında sistemin toplumsal amaçlarından tamamen bağımsızlaştığını ve kendi içinde tasarlandığı gibi işlemesinin bir başarı göstergesi olarak kabul edildiğini gösterir. Kendisinin dışında toplumsal hedeflerden soyutlanmış, bağımsızlaşmış bir mantık için sistemik işleyiş ölçütleri geliştiren ceza ve infaz sistemi böylece kendini toplumsal taleplere kapatmış, bunlara cevap verme zorunluluğundan kurtulmuş olur (Feeley ve Simon, 1992: 456-457).

Yeni cezabilimin toplumsal taleplerden kendini soyutlayabilmesinin bir başka toplumsal temelini ise neoliberal dönemde yoksulluk ve sınıf-altı kesimlere yönelik bakışın değişmesinde aramak gerekir. Sınıf-altı olarak adlandırılan da-

imi olarak yoksul ve toplumun kenarlarında kalan, istihdam edilemeyen, kültürel ve ekonomik olarak toplumla bütünleşmesi mümkün olmayan kesimler refah devletinin yeniden dağıtım ve bütünleşme politikalarının sona ermesiyle birlikte daha da genişler; kronik ve çözülmesi mümkün olmayan bir sorunun adı haline gelir. Bu kesimlerin toplumla bütünleşmesi olanaksız olarak görülüp bir yönetim zihniyetinin parçası olmaktan çıktığından, modern refah devletinin ceza adaleti anlayışının da buna uygun bir işlevi sürdürmesi giderek anlamsızlaşmaya başlar. Toplumla bütünleştirme bakış açısının gözlerden silinmesi, beraberinde sürekli suç işleyen bir nüfusun ucuz maliyetli bir biçimde önleyici stratejilerle yönetilmesini meşrulaştırır.

Supermax hapishaneler, yeni cezabilim ve risk yönetimi

1980'lerden günümüze öncelikle Amerika Birleşik Devletleri'nde, oradan da farklı yoğunluk ve yaygınlıklarda olmak üzere dünyanın geri kalan coğrafyalarında özellikle tecride ama aynı zamanda bir risk bürokrasisi ve teknolojisine dayalı özel hapishanelerin, hapishane bölümlerinin ve kapatma rejimlerinin giderek yaygınlaştığı görülür. Tek başına tecrit uygulamasının yeniden ama bu kez risk yönetimi kapsamında, gelişkin bir denetim bürokrasisi ve gözetim teknolojisiyle birlikte ortaya çıkışı anlamına gelen bu durum, en yaygın uygulamasının görüldüğü Amerika'da hatırı sayılır bir sorgulama ve araştırmanın nesnesi haline gelir. Supermax hapishaneler, denetim birimleri (*control units*), özel muhafaza birimleri (*special housing unit*) gibi farklı adlarla anılsalar da ve gerek mimari gerekse mahpuslara tanınan hak ve imkânlar açısından küçük farklılıklar gösterseler de hepsini tanımlayan belli başlı özelliklere haizdirler. Mahpusun günün 22-23 saatini hücresinde geçirdiği, kalan bir saatte hücresine bağlı tek kişilik ve yüksek duvarlı ve tavanı kapalı küçük ve boş bir alanda "havalandırmaya" çıkabildiği, diğer mahpuslarla biraraya gelmek şöyle dursun herhangi bir biçimde iletişim kurmasına imkân tanımayan ve hapishane personeliyle ilişkisinin de rutin denetimler ve sayımların ötesine geçmediği, mahpusun rehabilitasyonuna, eğitimine, çalışmasına yönelik programların ve alanların hiç ya da hiçe yakın bir seviyede tutulduğu bir tecrit rejimi bu hapishanelerin başat özelliğini oluşturur. Bu kurumlarda mahpusun odası ve mahpusun erişimine açık olan alanlar sürekli kameralar tarafından izlenir ve uzaktan denetim altında tutulur, odasında bulunmasına izin verilen nesneler ve kişisel eşyalar sıkı bir kısıtlamaya tâbi tutulur. Mahpusun hücresi dışındaki mekânlardaki hareket ve dolaşımı ise doğrudan gözetim altında ve fiziksel sınırlandırmalar dâhilinde gerçekleşebilir ancak. Odadan çıktığı nadir zamanlarda, mahpus önce zincirlenir ya da kelepçelenir ve bir infaz memuru eşliğinde gideceği yere götürülür. Hapishane içindeki görevli ve uzmanlarla olan görüşmelerinde de dışarıdan gelen ziyaretçileriyle olan görüşmelerinde de mahpusun bu kişilerle doğrudan ve fiziksel te-

mas kurması, dokunması engellenir (Haney, 2003; King, 1999: 172-173). Tecrit rejimiyle hapishane mimarisi "iç içe geçer: Planlanan tecrit ve kısıtlı hareket rejimi mimari tasarım için bir rehber rolü üstlenir ve mimari tasarım da mekânın iç bölümlenmesi ve örgütlenmesi ile zaman ve mekân boyunca hareketin denetimi yoluyla rejimi mümkün kılar" (Shalev, 2009: 103).

Supermax'a giden yolda tecrit ederek kapatmanın kısa tarihçesi

Mahpusun tek başına tecridi hapishane tarihi açısından bir yenilik olmamakla beraber kendisine yüklenen amaç, işlev ve uygulanma biçimlerinde zaman içinde bir dönüşüm yaşanmıştır. 18. yüzyıl ortalarının reformcu düşünürleri tarafından tek başına hapsedilme mahpusun ahlâki olarak düzeltilmesine, doğruyu görüp nedamet getirmesine ve çalışma hayatı için gerek duyacağı disipli-

ni kazanmasını sağlayacak bir cezalandırma aracı olarak öne sürülmüş ve Danimarka hapishanelerinden esinlense de 19. yüzyılın başında Philedelphia'da uygulanmaya başladıktan sonra yaygınlık kazanmıştır (Ignatieff, 1978; McGowen, 1995; Rothman, 1971). Bu dönemin reformcularına göre diğer mahpusların onlarda yaratacağı kötü etkilerden olduğu kadar dış dünyanın zararlı uyaranlarından da uzak kalan mahpus kendi içine dönecek ve acı verici bir içebakışın sonunda yanlışlarından kurtulacaktır. Aynı zamanda hapishanede kaldığı süre-de doğru bir beslenme ve gündelik programla disiplin ve iyi alışkanlıklar kazanacaktır. Jonas Hanway (1776) ve John Howard (1777) gibi gerek Kalvinizmin dinsel temalarından gerekse Aydınlanma'nın ve hümanizmin suçun, deliliğin ve diğer toplumsal sorunların nedenlerinin anlaşılıp iyileştirilebileceğine dair iyimser inancından beslenen bu dönemin reformcuları ve hayırseverleri açısından tecride dayalı bu hapishaneler, düzensiz, sefaletin hüküm sürdüğü ve mahpusların birbirlerine gerek fiziksel gerekse ahlâki kusurlarını bulaştırdığı ve suçun öğrenildiği yerler olan eski zindanlara göre suçla mücadelede bireyin bedeni ve ruhunu yeniden yapılandırmak, onu yanlış toplumsallaşmanın ve bireysel yönelimlerin kötü etkilerinden kurtararak doğru yola sevk etmek için elverişli araçlar olacaktır (Ignatieff, 1978: 44-79; Smith, 2006; Rothman, 1971: 79-83).

Aslına bakılırsa, bir ahlâki düzeltme aracı olarak keşfedilmiş ve büyük umutlar bağlanmış bu kapatma rejiminin, sanılanın aksine kişinin ruhsal ve zihinsel sağlığında ağır tahribata yol açacak bir deney olduğundan şüphe edilmesi ve bunun yüksek sesle dile getirilmesi çok uzun sürmedi. Yeni hapishaneler açılıp mahpuslar hücrelerde tek başına kalmaya başladıktan kısa süre sonra, mahpusların akıl ve ruh sağlığındaki bozulmaların arttığı gözlemlendi. Bu bozulmalar kimi doktorlarca mahpusların ırksal özellikleriyle ve o zaman yaygın olan mastürbasyon ile delilik arasında bulunduğu varsayılan ilişkiyle açıklanmaya çalışılsa da, diğerleri bu bozulmaların tek başına hapsetmeyle ilişkisini kurmaktan çekinmediler (Smith, 2006). Amerika'da, katı biçimde tecrit rejimi uygulanan

Philedelphia modeliyle, bu modelin biraz daha yumuşatılmış bir biçimi ve rakibi olan Auburn modeli arasında istatistikî karşılaştırmalar yapılmaya başlandı ve bu karşılaştırmalar tek başına kapatılmanın doğaya aykırı doğasını ve deliliğe yol açtığını doğruladı (Grassian, 2006: 342). Bu dönemde, hapishanelerin gerek hapishane yöneticileri ve uzmanlar, gerek Avrupa'dan gelen ziyaretçiler tarafından gözlemlenip incelenmesine son derece açık alanlar olduklarını unutmamak gerekir. Nitekim Hans Toch, o dönemin reformcularıyla günümüzün supermax uygulayıcıları arasındaki farkın ilk grubun kendi buluşunun etkilerini gözlemleyip anlamak üzere veri toplamaya ve bunları değerlendirmeye, bu konudaki görüş ve eleştirileri dinleyerek düzeltmelere gitmeye ve nihayetinde projelerinden vazgeçmeye açık olmalarında yattığını belirtir (Toch, 2003: 221-228). Toch'un bu tespiti, 19. yüzyılda modern hapishanenin ortaya çıkışıyla birlikte gerek Amerika'da, gerekse bu sistemi benimseyen İngiltere ve Almanya gibi Avrupa ülkelerinde hapishane psikozlarına yönelik ilginin, yalnızca akademik bir ilgi olmayıp idari ve klinik bir endişeyi de taşıdığı (Grassian, 2006: 342) tespitiyle kol kola gider. Bu hapishanelerde mahpuslarda o denli sıklıkla görülen psikotik rahatsızlıklar yalnızca tecrit rejiminin etkilerini araştırmak bağlamında değil ama sürekli bu rejimin akıl ve ruh sağlığını tahrip ettiği ortak sonucunu da barındıran bir dizi sorgulamanın yapılmasına neden olur. 19. yüzyılın sonuna gelindiğine, ABD'de birçok eyalet tek başına tecrit uygulamasını genel bir hapsetme biçimi olmaktan çıkarmış, tecridin kullanımını yalnızca belli başlı hapishane kurallarının çiğnenmesi halinde kısa süreli uygulanan bir disiplin cezasıyla sınırlandırmıştır (Haney, 2003: 125). Bu bağlamda, 1890 yılında Amerikan Yüksek Mahkemesi'nin, tecrit ederek kapatmanın zalimane ve olağandışı bir ceza olduğu konusunda verdiği karar halen sembolik önemini yitirmemiştir (Grassian, 2006: 329).

Tecrit ederek hapsetmenin etkileri, bu rejimi uygulamaya başlayan diğer ülkelerde de gözlemlenip rapor edilmiştir. Almanya'da 1854 ile 1909 yılları arasında hapishane psikozları üzerine psikiyatrlar tarafından gerçekleştirilmiş araştırmaların incelendiği bir derlemede, tek başına tecrit ederek hapsetmenin etkileri ve bu uygulamanın başlı başına bir psikoz tetikleyici olup olmadığı sorunsallarının araştırmacıların temel sorunsalları olduğu görülür (Nitsche ve Wilmanns, 1912). 1823 yılında İngiltere'deki Millbank hapishanesinde otuz mahpusun salgın hastalıktan ölmesi üzerine araştırma komisyonunun hazırladığı raporda aynı zamanda tecrit ederek hapsetmenin yarattığı ruhsal bunalımın mahpusları hastalığa karşı güçsüz düşürdüğü belirtilir ve rejimin yumuşatılmasına karar verilir (Ignatieff, 1978: 194). Daha sonra Pentonville hapishanesi yeni örnek hapishane olarak çalışmaya başladığındaysa bu deneyimden yola çıkılarak tek başına tecrit süresi önce 18 aya, ardından hapishane doktorlarının histeri, depresyon ve sanrılardan muzdarip birçok mahpus olduğuna ve bunların bir kısmının geçici ya da kalıcı olarak akıl hastanelerine sevk edildiğine bir kıs-

mının da intihar ettiğine dair raporlarının neticesinde önce 12 ve en son 9 aya kadar indirilir (Ignatieff, 1978: 4, 9, 195, 199). Sonuç olarak, uzun süreli bir kapatma rejimi olarak tek başına tecrit uygulamasının kötü etkileri ve psikolojik bir işkence olarak algılanmaya başlanması bu uygulamadan, bazı İskandinav ülkelerindeki belli uygulamalar hariç, genel olarak vazgeçilmesiyle son bulur. Ancak bu uygulamanın ikinci kez, Soğuk Savaş döneminde ortaya çıkışında bu kez başka bir amaç ve mantık hâkimdir.

İkinci Dünya Savaşı'nı izleyen dönemdeki üç gelişmeyle birlikte duyusal yoksunluk ve tecrit edilerek kapatılma konularına dair bilimsel ilgide bir artış gerçekleşir. Bunlardan ilki, savaş tutsaklarına bir beyin yıkama ve sorgulama aracı olarak duyusal yoksunluk ve tek başına kapatmak suretiyle tecrit uygulanması; ikincisi kutuplarda ve uzayda gerçekleştirilen keşifler ve yolculuklar; üçüncüsü de nörofizyoloji alanında gerçekleşen bilimsel ilerlemelerdir. Bu bağlamda McGill Üniversitesi'nde profesör Hebb'in 1951 ve 1954 yılları arasında gerçekleştirdiği ilk deneysel araştırmanın bulguları da yeni araştırmaları tetikler ve konuya dair çok yönlü bir ilgi uyandırır (Rasmussen, 1973: 1-2; Zubek, 1973: 9-10). Bu deneylerin bulgularına göre anlamlı duyusal uyaranlardan yoksun bırakılan denekler bir süre sonra karmaşık halüsinasyonlar görmeye başlıyordu; zihinsel ve algısal becerilerinde bozulma gözleniyordu; propaganda etkisine daha açık hale geliyorlardı ve içinde bulundukları durumu son derece rahatsız edici buldukları için kısa sürede deneyi bırakıyorlardı (Suedfeld, 1969: 3). Daha sonra gerçekleştirilen laboratuvar deneylerinde bu ilk bulguların ne kadarının ne ölçüde doğru ne ölçüde yanlış olduğu, hangi yoksunluk öğelerinin ve koşullarının ne derece etkili olduğu vs. detaylı bir biçimde incelenmiştir. Genel olarak kişinin birkaç saat ya da günle sınırlı da olsa duyusal uyaranlardan katı bir biçimde yoksun bırakılmasının sanrılar, kaygı ve panik bozuklukları, kafa karışıklığı, atalet, zaman algısında ve bellek yetilerinde bozulmalar ve psikotik davranış gibi oldukça ciddi birtakım tepki ve semptomlara neden olacağı tespit edilmiştir (Smith, 2006: 471). Ancak gerek laboratuvar ortamında gerçekleştirilen sayısız deneyin, gerekse kutuplara ya da uzay yolculuklarına gönderilen keşif ekipleri üzerinde gerçekleştirilen araştırmaların bulguları bu yazının konusu olamayacak kadar geniş ve detaylı bir biçimde ele alınmayı gerektirmektedir. Bizi ilgilendiren, yukarıda saymış olduğumuz nedenlerden ötürü duyusal ve sosyal yoksunluk ve tecrit meselesine olan ilginin bu denli yoğunlaşmasının hapishane dünyasındaki etkisidir. Nitekim bu bilimsel ilgi, yapay bir ortamda ve kısa süreli deneylerin yerine daha gerçekçi, uzun süreli, denetlenebilir bir doğal deney ortamı olarak gözleri yeniden hapishanelere çevirmiştir.

1960'larla beraber duyusal yoksunluk ve tecrit ederek kapatmanın mahpusun tavırlarını değiştirmek ve yeniden sosyalleşmesini sağlamak bakımından "potansiyel faydaları" ve bu yönde birer araç olarak kullanılma olanakları giderek daha çok tartışılmaya başlanmış ve konu, özellikle psikiyatri disiplinleri içinde-

ki uzmanların merakını uyandırmıştır (Shalev, 2009: 17). 1970'lerin başından itibaren bu konuya kaynak ve para tahsis edilmesiyle beraber hapishanelerde davranış değiştirme programları uygulanmaya başlanmıştır. Davranış değişikliği programları, aynı zamanda davranışçı psikolojinin gelişmesi ve işlemsel şartlandırmacı (Skinner, 1953) yöntemin kişilerin davranış biçimlerinin yeniden yapılandırılmasında kullanımıyla da ilişkilidir. Belli bir bilinçli davranış ile o davranışın sonuçları arasında fail açısından bir ilişkilendirme kurulmasını ve bu yolla failin davranış kalıbını değiştirmesini amaçlayan bu yöntemde, arzulanan davranışlar teşvik edilirken olumsuz davranışlar karşısında ödülden yoksun bırakmaktan, kaçınma terapisi olarak da adlandırılan dayak, elektroşok ve tecrite uzanan birçok yaptırımı içeren bir "yöntem" uygulanır. Castel'in psikiyatrinin dönüşümünü analiz edişinde davranışçı psikolojinin ortaya çıkışı ve yaygınlaşmasının hastalıkla kurulan ilişkinin dönüşümündeki etkisini hatırlarsak, burada da rehabilitasyon bakış açısının içinde görünmekle beraber onun anlama ve anlamlandırma arzusunun dışında kalan bir denetleme ve hastalıklı olanı iyileştirmekten ziyade verili bir normal davranış biçimiyle uyumlulaştırma kaygısının baskınlaştığı görülebilecektir:

> Şiddet içeren davranışın incelenmesine yönelik artan ilgiyi ve genel anlamda tıbbi ve bilimsel araştırmaya ayrılan fonların kısılmış olduğu bir zamanda şiddetin azaltılması ve suçun önlenmesini hedefleyen araştırmalara sağlanan hükümet desteğinin artışını iki temel unsur tetiklemiş gibi görünmektedir. 1960'ların yaygın sivil itaatsizliği birçoklarının rehabilitasyon ve anlama/anlayış gibi daha dolaylı "davranış değişikliği" yöntemleri konusunda umutsuzluğa sevk etti. Ardından gelen kanun ve düzen çağrıları şiddet içeren ve başka türden anti-sosyal davranışları denetleyebilecek daha dolaysız ve etkili araçların araştırılmasını tetikledi. Şiddetin denetimi, kendisinden daha fazla zaman alan şiddetin kaynaklarını araştırma girişimlerinin yerini aldı (Subcommittee on the Constitutional Rights of the Committee on the Judiciary, 1974: 1-2).

Bu davranış değiştirme programlarından ilki, daha sonra ilk supermax hapishaneye dönüştürülecek olan Illinois Eyaleti Marion Hapishanesi'nde 1968 yılında uygulanmaya başlanır. Bu programın, 1972 yılında açılacak olan denetim ünitesinin mantık ve işleyiş tarzının habercisi olduğu söylenebilir. Orijinal adı Control and Rehabilitation Effort (Denetim ve Islah/İyileştirme Çabası) olup, baş harfleri yanyana geldiğinde ilgi, bakım anlamına gelen CARE olarak da anılan bu programa dâhil edilen mahpuslar ya 24 saat hücrelerinde tek başına tutulur ya da grup terapisi seanslarına katılmaya mecbur olurlar. 1972'de, hapishanelerdeki şiddet sorununun giderek yaygınlaşmasıyla birlikte Hapishaneler Bürosu "Davranışları bir kurumun intizamlı işleyişini ciddi anlamda bozan mahpusları, mahpusların düzenli kurumsal programlara katılmak isteyen büyük çoğunluğundan ayırmaya" karar verir (aktaran King, 1999: 167). Bu amaçla, 1972'de Marion'da "H ünitesi" adlı bir denetim ünitesi tasarlanır. Bu denetim

ünitesi, "bireyin, normal bir kurumsal programa döndürülebilmesine imkân verecek şekilde tutum ve davranışını değiştirmesinde kendisine yardımcı olacak şekilde tasarlanmış" bir davranış değiştirme programını gerektiren misyonuyla ilk mahpuslarını kabul etmeye başlar (King, 1999: 167). Diğer hapishanelerde de örnekleri görülen bu davranış değişikliği programları içinde tecrit ederek hapsetmenin rolü ise rehabilite etmekten ziyade "mahpusu daha uysal ve rehabilitasyon programlarına açık hale getirmek"tir (Shalev, 2009: 19). Davranış değiştirme programları kapsamında tecrit uygulaması, zora dayalı bir "terapi" uygulaması olması, kişinin başkasına kendi değer ve görüşlerini dayatma gücü tanıması ve temel hakları birer ayrıcalık konumuna çekmesi nedeniyle ağır hukuki itham ve şikâyetlere konu olup, bunlara bu birimlerdeki infaz memurlarının görevi kötüye kullandığına dair şikâyetler de eklenince, uygulanmaya başladıktan iki yıl gibi kısa bir süre sonra bu programlar ya olduğu gibi kaldırılmış ya da hedef ve amaç tanımları değiştirilmiştir (Shalev, 2009: 20).

Tecrit ederek kapatmanın bir hapsetme rejimi olarak üçüncü kez ortaya çıkışında ise artık mahpusun ahlâkını düzeltmek ve onun doğru yolu bulmasını sağlamak, ya da önceki koşullanmalarından ve davranış kalıplarından sıyrılarak toplumsal olarak kabul edilebilir yeni tutum ve davranışlar edinmesini sağlamak gibi hedefler söz konusu değildir, en azından resmî söylem düzeyinde bunu iddia etmek mümkündür. Nitekim National Institute of Corrections (*Ulusal Cezaevleri Enstitüsü*), 1997 yılında supermax ve denetim birimi uygulamaları hakkında gerçekleştirilen ilk araştırmasında bu kurumların amacının "şiddet içeren ya da ciddi anlamda düzen bozucu davranış sergilediği resmî olarak tespit edilmiş olan mahpusların idaresi ve güvenli denetimi" olduğunu belirtir. "Bu mahpusların geleneksel yüksek-güvenlikli kurumların emniyet ve güvenliği açısından birer tehdit oldukları belirlenmiştir ve davranışları ancak ayırma, kısıtlı hareket ve personel ile diğer mahpuslara sınırlı erişimle denetlenebilir" (King, 1999: 170). 1970'ler boyunca mahpus nüfusunun katlanarak artması ve hapishanelerdeki şiddet sorununun büyüyerek devam etmesi sonucunda 1979 yılında bu sorunla ilgili olarak görevlendirilmiş bir çalışma grubu, hapishanelerin güvenlik sınıflandırmalarına yeni bir yüksek güvenlik seviyesinin daha eklenmesini tavsiye eder ve Marion, 6. derece güvenlik seviyesine sahip olan ilk hapishane olur. Yeni görevi, tüm federal sistemdeki tehlikeli ve sorun çıkaran mahpusların yüksek denetimli bir ortamda uzun vadeli olarak tutulmasıdır. Ancak Marion'un bugün anladığımız biçimde bir supermax'a dönüşmesi 1983 yılında iki gözetim personelinin öldürülmesiyle doruk noktasına varan bir şiddet sarmalının sonucunda gerçekleşir. Bu olayın ardından, Marion hapishanesi olağanüstü hal ilan eder ve bu olağanüstü halin kendisi bundan böyle burada sürecek yeni hapsetme rejimini tanımlar. 1983 yılında ilk supermax hapishane olarak çalışmaya başlayan Marion hapishanesinin ardından 1999 yılına gelindiğinde ise Amerika'da 30 (National Institute of Corrections, 1997) ila 34 (King,

1999) arası eyalette çok yüksek güvenlik birimleri ya da hapishaneleri açılmıştır. Sorun çıkaran ve tehlikeli addedilen mahpusların ve mahpus gruplarının, diğer hapishanelerde tutulmayıp yüksek güvenlik teknolojisiyle donanmış ve katı bir tecrit uygulamasının sürdüğü bu kurumlarda yoğunlaştırılarak genel mahpus nüfusundan ayrıştırılması hem hapishane sisteminin bütünü içinde şiddet ve düzensizliğin azalmasına neden olacaktır, hem de supermax ortamı içinde bu mahpusların şiddete başvurma ve düzensizlik yaratma şanslarını ellerinden alacaktır. Riskin bu şekilde denetlenmesi ve riskli mahpusların etkisiz hale getirilmesi aynı zamanda sistemin geri kalan kurumlarında daha az güvenlik önlemiyle yetinilebilmesini sağlayacak ve bu kurumlarda mahpuslara sunulabilecek imkânları artıracaktır. Aynı zamanda bu kurumların varlığı da sistem çapında tüm mahpuslar için caydırıcı bir unsur olacaktır. Supermax hapishaneye gönderilmek istemeyen mahpus, bulunduğu kurum içinde sorun çıkarmayacak, şiddete başvurmayacak, kurumun düzen ve güvenliğini tehlike altına atmayacaktır. Bu anlamda supermax hapishaneler ve çok yüksek güvenlikli hapsetme rejimleri hem kamu güvenliğini hem de hapishane güvenliğini sağlamayı taahhüt eder. Riskli nüfusların idari tedbirlerle yönetilmesine vurgu yapan bu hapishaneler, ilk elden yeni cezabilimnin teknik rasyonalitesiyle birebir örtüşüyor izlenimi verir. Ancak bu ne cezalandırıcı olup ne rehabilite eden, bunların yerine yalnızca risk yönetimini hedefleyen ve ve aktüeryal bir tanımlama ve sınıflandırma anlayışına dayanan "yeni" supermax imgesine yakından bakmak gereklidir. Zira bu, aynı anda hem yeni cezabilimin insani, toplumsal ve hukuki bedellerini; hem de supermax örneği üzerinden ceza adaleti kurumlarının işleyiş ve amaçlarını anlamakta yeni cezabilim kavramsallaştırmasının ne derece yeterli ve yerinde olduğunu sorgulamaya izin verecektir. Bu sorgulama birbiriyle iç içe geçen üç ana başlık etrafında yürütülecektir. Bunlardan ilki supermax aygıtının ne derece yeni bir buluş olduğu ve yalnızca nezaret ve muhafaza edici süremde işleyen bir risk yönetimi anlayışına dayandığını ele alacaktır. İkinci olarak bu aygıtın ne ölçüde riskleri önleyici olduğu ve şiddet ve düzen sorununa gerçekten bir cevap oluşturup oluşturamadığına değinecektir. Sorgulanacak üçüncü mesele ise supermax hapishanelerde tutulacak mahpusların tespit edilme ve sınıflandırılma süreçlerinin ne oranda aktüeryal risk yönetimi anlayışıyla örtüştüğüdür.

Supermax: Sadece yeni bir risk yönetimi aygıtı olabilir mi?

Bu bağlamda öncelikle supermax hapishanelerin yeniliğinin ne ölçüde geçerli olduğunu sormak gerekmektedir. Yukarıda görüleceği üzere tecrite dayalı hapsetme yönteminin yeni bir "buluş" olduğunu söylemek zordur. Supermax bağlamında risk yönetimi ve yüksek güvenlik teknolojisiyle birlikte ortaya çıkan bu eski uygulamanın amaç, kapsam ve yordamında ise bir dönüşüm oldu-

ğu, en azından sôylemsel dûzeyde, sôylenebilir. Eski cezabilimin hem cezalandırma hem de ahlâken dûzeltme ve/veya davranış değişikliği amacıyla başvurduğu tecrit ederek hapsetme biçimi, supermax bağlamında ônleyici bir idari uygulama olarak karşımıza çıkar. Ancak bu, pratikte supermax aygıtının cezalandırıcılık ve davranış değişikliği hedefinden tamamen sıyrılmış olduğu anlamına gelmemektedir. Nitekim Shalev'e gôre bu kurumlarda ahlâki reform ya da davranış değişikliği açıkça hedeflenmiyor olsa da, bu kurumların çalışanları ve yôneticilerinin sôylemlerinde zımni olarak davranış değişikliğinin de beklenen bir hedef olduğu gôrûlmektedir (Shalev, 2009: 55). Tersinden dûşûnecek olursak, ilk ortaya çıktığı andan itibaren tek başına tecrit, ahlâki reform ya da davranış değişikliği gibi hedeflerinin yanısıra, hapishane idarecileri ve personeli açısından klasik ve başat bir mesele olan dûzenin sağlanması ve başıbozukluğa son vermek gibi nezaret ve muhafaza edici amaçlar da taşıyordu.

Tek başına tecrit uygulamasının farklı araçsal rasyonalitelere gôre yeniden biçimlense de bunlar arasında bir devamlılık ve ûstûste binme hali olabileceği tespitinin de ôtesinde bu kapatma biçiminin ve genel olarak ceza adaleti aygıtının sadece risk yônetimi ve/veya normalleştirmeye dayanan araçsal ve teknik bir rasyonaliteye yaslanmadığını; cezalandırmanın araçsal olmayan ve anlam aktaran, duygulara yônelik diğer toplumsal işlevlerini ve anlamlarını gôzden kaçırmamak gerekir. Garland'ın (1991, 1997) çok yerinde bir tespitle belirttiği gibi cezalandırma, yalnızca ekonomik, politik ya da denetime yônelik bir araçsallık ilkesinden yola çıkılarak anlaşılamayacak kadar karmaşık ve çelişkilerle ôrûlû toplumsal bir kurumdur. O halde, hem yeni ve eski cezabilim arasındaki hem de tecrit ederek kapatmanın eski biçimleriyle yeni supermax aygıtı arasındaki farkı dayandıkları araçsal rasyonalite ûzerinden değerlendirmek de yanıltıcı olacaktır. Yine Garland'dan yola çıkarak ifade edersek, bu bizi her ikisini de dayandıkları rasyonalitelerin farkları ûzerinden anlamakla sınırlandıracak ve her iki dônemde de ceza alanının biçimlenişi açısından son derece belirleyici olan araçsal rasyonaliteyle araçsal olmayan rasyonalite arasındaki çatışmayı gôrmekten alıkoyacaktır (Garland, 1997: 203). Nitekim supermax olgusuyla ilgili araştırmacıların birçoğunun da dile getirdiği gibi sôz konusu olan yalnızca bir araçsal rasyonaliteden diğerine geçiş değil, birçok etmenin aynı anda etkide bulunduğu ve birden fazla talebe bûtûncûl bir plan dâhilinde olmaksızın verilen yer yer çelişkili bir yanıtlar bûtûnûdûr. Supermax hapishaneler ve tecrit ederek kapatma uygulaması bu bağlamda "cezalandırıcı ayrıştırma"nın (Garland, 2001) ya da "popûlist cezalandırıcılığın" (Bottoms, 1995) ifadesini bulduğu en uç ômeklerden biri olarak karşımıza çıkar. Supermax hapishanelerin de aralarında bulunduğu sert cezalandırma politikalarının araçsal bir mantığı bulunsa da bunlar aynı zamanda kamuoyunun cezalandırıcı ve intikamcı duygularını ifade etmek, kamuoyunu tatmin etmek amaçlı politik hesaplara yanıt vermek, siyasallaşmış bir kurban imgesi ûzerinden işgôrmek ve hapishane yapımı ve işletiminin yarat-

tığı ekonomik olanaklara cevap vermek gibi kendi alanının özerkleşmiş idari gereklerinden bağımsız ihtiyaç ve koşullara da cevap vermektedir (Garland, 2001; Kurki ve Morris, 2001; Pizarro vd. 2006; Shalev, 2009). Riveland, vaad ettiği kamu ve hapishane güvenliği ile risk yönetimi hedefleri açısından etkinliği konusunda gerçek anlamda şüpheler bulunmasına, inşaatlarının ve işleyişlerinin oldukça masraflı olmasına rağmen bu hapishanelerin sayısının giderek çoğalmasında politik olarak ve kamuoyuna çekici gelmelerinin rolü olduğunu belirtir. Zira supermax hapishanelerin varlığı ve artışı yasanın ve yargının suça karşı ne kadar sert ve müsamahasız olduğunun "siyasi simgeleri" haline gelmişler, daha fazla supermax inşa edilmesi bizzat politikacılar ve yöneticiler tarafından talep edilir hale gelmiştir (Riveland, 1999: 5). Suç oranlarının giderek artması ve rehabilitasyonun etkinliği ve yöntemlerine olan güvenin giderek sarsılmış olması eski cezabilimin hedef ve söyleminin yavaş yavaş terkedilmesinde önemli rol oynamış olsa da, bu dönüşümde aynı zamanda cezalandırma kurumunun ve hapishanelerin de içinde bulunduğu daha geniş toplumsal dönüşümlerin de belirleyici bir rolü vardır. Feeley ve Simon'ın sınıf-altı kesimlerin içerici değil dışlayıcı tekniklerle denetim altında tutulmasının bir sonucu olarak gördüğü bu durum, aynı zamanda egemen devletin suçla mücadelede ve rehabilitasyonda başarısız olduğunu gören ve kendini geç modernliğin belirsizlikleri ve tehlikeleri karşısında giderek güvensiz hisseden bir kamuoyuna karşı devletin egemen gücünü suça karşı sert önlemler alarak göstermek yoluna gitmesine de neden olmuştur. Eski cezabilim döneminde kamuoyunun ve kurbanın intikamcı ya da cezalandırıcı isteklerini ve duygularını dikkate almayan, ceza adaleti alanı profesyonellerinin ve uzmanlarının yol göstericiliğinde, sosyal devlete özgü diğer içerici sosyal politikalarla devamlılık ve tamamlayıcılık içinde rehabilitasyon ve toplumla bütünleştirme hedeflerine yönelmiş olan ceza kurumu, artık kamuoyunun isteklerine ve siyaseten kullanılabilir hale getirdiği oranda kurban figürünün taleplerine giderek daha fazla önem vermeye başlar:

> Böylesi politikalar yaygın olarak hissedilen –geç modernliğin toplumsal ve ekonomik ilişkilerinin eğretiliğinden türeyen– daha genel bir güvensizlik ile devletin en önemli toplumsal gruplara fiziksel ve ekonomik bir güvenlik sağlama çabalarında başarısız olduğunun kabul edildiği bir durumda özellikle belirgin hâle geldiler. Suç denetimi politikaları bu duyguların hazırda bulunan, iyice gözden düşmüş, hedef nüfuslara yöneltilebilmesini sağlar (Garland, 2001: 133).

Supermax gerçekten önleyici ve düzen sağlayıcı olabilir mi?

İkinci olarak, bir risk yönetimi olarak ele alındığında supermax hapishanelerin tam da bu hedefleri açısından ne derece etkin olabildiklerinin sorgulanacağını belirtmiştik. Supermax hapishaneler ciddi anlamda düzen bozucu, şiddete eğilimli ve tehlikeli mahpusların genel hapishane nüfusundan ayrıştırıla-

rak, onların bu özellikleriyle başedebilecek, düzen bozucu ve şiddet içeren davranışlarına olanak tanımayacak bir fiziksel ve idari ortamda toplanmaları ilkesine dayanır. Yukarıda da belirtilmiş olduğu üzere buradaki temel üç mantık, etkisiz hale getirme, caydırma ve normalleştirmedir. Sorun yaratan mahpusun etkisiz hale getirilmesi ve supermax koşullarının zorluğunun yaratacağı caydırıcılık etkisi sistemin tümünde düzenin artmasını ve supermaxlar dışında kalan kurumlardaki mahpusa yönelik hizmet ve programların iyileşmesini sağlayacaktır. Ancak bu varsayıma genel olarak iki türden eleştiri getirildiği söylenebilir. Bunlardan ilki supermax hapishanelerin bu amaçladığı hedefleri yerine getirmesinin teorik ve pratik nedenlerden ötürü mümkün görünmeyişi ve bunları yerine getirdiğine dair ikna edici verilerin bulunmadığı yönündedir. Nitekim bu kurumların söz konusu işlevleri yerine getirdiğine dair ampirik bir bulgunun bulunmadığı (Kurki ve Morris, 2001) ve bu işlevin spekülasyon düzeyinde kaldığı (Pizarro vd., 2006) belirtilmiştir. Briggs ve diğerlerinin üç eyaletteki supermax hapishanelerin kurumsal şiddete etkisine dair yaptıkları araştırma ise bu kurumların mahpuslar arasındaki şiddete hiçbir etkide bulunmadığını, mahpusların personele yönelik saldırılarına karşı ise bir eyalette hiç etkisinin bulunmadığını, diğerinde geçici bir etkisinin olduğunu, birinde ise azaltıcı etkisinin olduğunu tespit etmiştir (Briggs vd., 2003). İkinci eleştiri ise supermax hapishanelerin şiddeti önlemek şöyle dursun, şiddet ve düzensizliği ürettiği, dolayısıyla bizzat kamunun ve hapishanelerin güvenliğini tehdit ettiği; aynı zamanda da hapishane sisteminin genelini normalleştirmek yerine giderek tüm sistemin bu hapishane modeline yaklaşmasına neden olacak şekilde bir model olduğu yönündedir.

Supermax hapishanelerin genel mahpus nüfusu üzerindeki caydırıcılığı konusunda bu teorinin mantığına dair itirazda bulunanlar, caydırıcılığın etkin olabilmesi için öncelikle mahpusun belli bir davranışının karşısında kesin, hızlı ve sert bir yaptırımla karşılaşacağını bilmesi olduğunu, bunlardan en etkin olan, algılanan kesinlik ilkesinin ise supermax hapishaneler söz konusu olduğunda geçerli olmadığını belirtirler (Mears ve Reisig, 2006; Pizarro ve Stenius, 2004; Pizarro vd., 2006). Zira bir yandan genel nüfustan ayrılıp supermax hapishaneye gönderilmek mahpusların hakkında çok sınırlı bir kavrayışları olabilecekleri risk faktörleri kullanılarak alınan idari kararlar uyarınca alınır, öte yandan bu kurumlara atanmak belli davranışların doğrudan sonucu olamayacak kadar nadir uygulanır. Son olarak büyük çoğunluk için bu kurumlar olumsuz ve istenmeyen yerler olarak görülse de kimilerince de genel nüfus içindeki tehlikelere oranla tercih edilebilir mekânlar olarak görülürler. Özel bir caydırıcılık etkisinin, yani supermax kurumlara gönderilmiş olan mahpuslar üzerinde bir caydırıcı etki yaratmasının önündeki engeller ise kimilerince bu kurumların genel hapishane nüfusunun içinde tutulmanın tehlikelerine oranla tercih edilebilir mekânlar olarak görülmeleri (Lovell vd., 2000); buraya gönderilen mahpusların

hükümlerinin geri kalanını burada tamamlayarak doğrudan sivil topluma salınmaları ve buralara gönderilen mahpusların bu kurumların kapasitesinin sınırlı olduğunu farketmeleri olarak sayılmıştır (Mears ve Reisig, 2006).

Supermax kurumlarının sorun çıkaran, şiddet eğilimli ve düzen bozucu mahpusları etkisiz hale getirmek suretiyle sistemin tümünde düzenin artmasını sağlayacağı tezi ise birkaç açıdan eleştirilir. Öncelikle sorun yaratan unsuru ayrıştırarak etkisiz hale getirmeye dönük bu strateji, sorunun kaynağını belli bir mahpus tipinde görür ve daha yapısal ve dinamik faktörleri hesaba katmaz. Oysa hapishanede şiddet ve düzen sorununun kurumlar, hapishane sistemleri, mahpuslara uygulanan tutukluluk rejimleri ve benimsenen yönetsel anlayışlar çerçevesinde (DiIulio, 1987) değişiklik göstereceğine, bunların hapishane personeliyle mahpuslar arasındaki süreğen dinamik alışverişten ve bunların içinde yeraldığı fiziksel ve toplumsal bağlamdan etkilendiğine (Bottoms, 1999) dair kuvvetli veriler ve ikna edici tartışmalar bulunmaktadır (Sundt vd., 2008: 100). Ancak sorun yaratan mahpusların genel nüfustan ayrıştırılarak düzenin sağlanabileceği doğru olsaydı dahi, bu ancak en düzen bozucu mahpusların doğru olarak tespit edilmesi ve yerlerine böyle davranmayacak mahpusların getirilmesi halinde geçerli olabilirdi (Mears ve Reisig, 2006: 41). Oysa halihazırda bu hapishanelerin en düzen bozucu mahpusları barındırmakta başarısız olduğu (Kurki ve Morris, 2001) ve bu mahpusların nasıl tespit edileceğine dair geçerli ve tutarlı araçların bulunmadığı birçoklarınca belirtilir (Mears ve Reisig, 2006). Bu bakış açısı aynı zamanda, ne mahpus nüfusunun dinamik olduğunu ve sürekli bazı mahpusların dışarı salınıp yerlerini yenilerinin aldığını ne de mahpus altkültürünü ve mahpus topluluğunun toplumsal yapı ve rollerini hesaba katmaktadır (Briggs vd., 2003: 1349). Zira belli bir andaki düzen bozucu mahpuslar supermax'a gönderilerek etkisiz hale gelseler de, yeni mahpusların arasında da böyle mahpuslar bulunacaktır. Keza, mahpus altkültürü ve hapishane çeteleri söz konusu olduğunda belli bir rolü oynayan kişi etkisiz hale getirilse de, bu rol başka biri tarafından devralınacaktır ve bu da bir "yerine geçme etkisi" yaratarak bu uygulamanın etkisiz hale getirme işlevini bulandıracaktır (Briggs vd., 2003; Irwin ve Austin, 1997).

Supermax hapishanelerin şiddeti azaltmak yerine şiddet üreten ve düzenin bozulmasına katkıda bulunan mekânlar olduklarına dair itirazlar bu hapsetme rejiminin insanın psikolojisi ve davranışlarında yarattığı etki ile ruhsal ve zihinsel sağlığına verdiği zarara vurgu yapar. Haney'e (2003) göre supermax hapishanelerin sosyal olarak patolojik ortamları mahpusları, bu ortamlarda hayatta kalabilmek ve bu ortamlara uyum sağlayabilmek adına bir dizi işlevsel olmayan davranış ve tutuma sevkeder. Bunlar normal hayatta yıkıcı ve işlevsel olmayan uyarlanma biçimleri olsalar da kendisi patolojik olan bir ortama verilen son derece doğal tepkilerdir. Davranışlarını kendi içsel mekanizmalarıyla denetlemek ve örgütlemek becerisini yitirmek, kendi inisiyatifiyle herhangi bir edimde bulunamamak, toplumsal etkileşimden ve ilişkilerden yoğun ve kati biçimde uzun

süre uzak kalmak sonucunda benlik duygularını ve sosyal bir çevreye ait olduklarını hissetmek adına sırf çevrelerinden tepki alabilmek adına kimi davranışlarda bulunabilmek, kendi içlerine çekilmek ve sosyal becerilerini ve sosyalleşme isteklerini yitirmek, yaşadıkları tahammül edilmez seviyedeki ketlenmeler sonucunda kızgınlık duymak ve kimi zaman denetleyemeyecekleri öfke nöbetlerine kapılmak, insan gibi davranılmamak karşısında intikam duygularıyla dolmak bu patolojik ortamın yarattığı uyum sağlama biçimleri olmakla beraber, bu mahpusların hem bulundukları hapishanede şiddete yönelebilmelerine, hem de dış dünyaya çıktıklarında aynı uyum mekanizmalarını devam ettirmelerine neden olurlar (Haney, 2003). Rhodes (2004) da benzer bir şekilde supermax hapishane koşullarının hem personeli hem de mahpusları daha da katılaştırdığını, işbirliği ve anlamlı bir iletişim imkânını ortadan kaldırdığını belirtir. Mahpuslar, supermax hapishanelerin acımasız ortamında hayatta kalabilmek adına "tepkisel bir zırh" (Rhodes, 2004: 163) olarak benimsedikleri katı, uysallık ve merhametten uzak görünen bir tavır benimserler. Bu ortamda mahpusun birine saldırıda bulunması veya kurallara uymaması, daha büyük bir saldırıdan korunmak amacıyla, ya da içinde bulunduğu insani olmayan durumu protesto etmek amacıyla başvurulan bir araç haline gelmektedir.

Supermax hapishanelerin sistemin genelinde bir normalleşmeyi sağlayacağı iddiası ise yine bu kurumların en düzen bozucu mahpusları barındırıyor olması varsayımına dayanır, ancak bunu gerçekleştirebildiğini söylemek zordur (Mears ve Reisig, 2006: 43). Tersine, bu hapishaneler diğer hapishanelerdeki koşulları iyileştirmemiş, diğerlerini de "daha geniş çaplı bir acımazlığa doğru aşağı çekmiştir" (Dowker ve Good, 1992, 5).

Supermax ve sınıflandırma süreçleri: Tehlikelilikten riske mi, riskten tehlikeye mi?

Ele alacağımız üçüncü sorun supermax aygıtında kullanılan sınıflandırma mekanizmaları ve ölçütleri ile bunların ne ölçüde aktüeryal tekniklere dayanan bir bilimsel sınıflandırma olarak adlandırılabileceği; bu tekniklerle tehlikelilik temsilleri ve klasik sınıflandırma yöntem ve kaygıları arasında bir süreklilik olup olmadığı olacaktır. Bu konuya dair öncelikle belirtilmesi gereken, supermax hapishaneler ya da hapishanelerin denetim birimleri içinde geçici süreyle ve bir disiplin cezası kapsamında bulunan az sayıda mahpus olmakla beraber, bu kurumlarda tutulan nüfusun büyük çoğunluğunun belirsiz sürelerle ve idari bir işlem neticesinde orada olduklarıdır. Hapishanelerdeki çeşitli uygulamaların ve disiplin soruşturmalarıyla cezalandırma işlemlerinin sınırlı da olsa bir hukuka uygunluk ilkesine[3] uymaları beklenirken, idari ayrıştırma olarak adlan-

3 Burada bahsi geçen ve Türkçede hukuka ya da hukuki usule uygunluk olarak ifade edilebilecek olan "due process" kavramı genel olarak "uygun hukuki usule göre davranılmasını" emre-

dırılan bu işlem, her ne kadar mahpusun tutukluluk rejimini belirsiz bir süreyle ve derinden etkilese de, hapishane ortamındaki herhangi bir idari işlem gibi görüldüğü için hukuka uygunluk ilkesine uygun bir sürecin sonunda alınmış olması gerekmez ve mahpusun karara itiraz ya da savunma haklarını hukuki olarak koruyacak mekanizmaları büyük ölçüde kısıtlar. Sonuç olarak disiplin suçu neticesinde sınırlı bir süreyle hücre cezası alan mahpus, aylarca hatta yıllarca sürecek bir tecrit rejimine tâbi tutulacak mahpusa göre daha fazla koruma altındadır idari keyfiyet karşısında.

> Bir mahpusu supermax hapishaneye yerleştirmek için, *şiddet içeren ya da ciddi ölçüde düzen bozucu* davranış biçimlerinin gözlemlenmesi neticesinde *personelin ya da diğer mahpusların güvenliğine yönelik ciddi bir tehdidin* tanımlanmış olması gereklidir. Söz konusu olan saldırılar, anormal davranışlar (sürekli bağırmak gibi), küçük ama sürekli tekrarlanan kural ihlalleri (Toch ve Adams, 2002: 168), ya da bir olayın vuku bulacağından duyulan şüphedir. Teoride, tecride konma için hiçbir kötü davranış *kanıtı* gerekmemektedir. O halde supermax'a yerleştirilmeyi önceleyen yargı rejimi açıkça ceza davası araçlarına değil, suçbilimsel uzmanlık araçlarına başvurur. [...] Mahpusun davranışının bir tehlike olarak algılanmadığı zamana kadar devam eder. Uzman bir memur (*ad-seg officer*), bir ayın sonunda mahpusu, hakkında alınmış kararları ona bildirmek üzere huzuruna çağırır; tanıklarla yüzleştirilme ve tanıklara çapraz sorgulama da, savunma da yoktur (Bougaga, 2010: 205).

İkincisi, söz konusu sınıflandırma sürecinin kurumların ilgili birimlerince nesnel, bilimsel ve aktüeryal bir puanlama sistemine göre gerçekleştirildiği iddiasıdır. Mahpusun yaşı, suç türü, daha önceki suçları, kaç yıl hüküm yediği, hapishanede işlediği disiplin suçları, kaçma riski gibi verilerin her birinin ağırlıklı puanlandırılmasına dayalı bir istatistikî sınıflandırma sistemi uyarınca hem ciddi anlamda sorun yaratan ve düzen bozucu oldukları tespit edilmiş olan mahpuslar, hem de düzeni bozma olasılığı yüksek olan gruplar tespit edilerek en yüksek güvenlik rejimine atanırlar. Kendilerine atfedilen riskin ve düzen bozuculuğun ortadan kalktığı tespit edilene dek de bu rejim altında tutulurlar.

Sınıflandırma sisteminin öznel yargılardan bağımsız olarak, kişilerin merkezî ve bilgisayar destekli bir veritabanında yeralan bilgileri üzerinden standartlaştırılmış bir puanlama sistemine dayanarak işlemesi onu bilimsel ve tarafsız göste-

---

der. Kerem Altıparmak (1996), "due process" kavramının Amerikan hukukundaki yerini incelediği makalesinde idari işlemlerin hukuka uygunluğu konusunda dört genel ilkeden söz edilebileceğini söyler. Bu ilkelerden ilki, kişilerin hayat, hürriyet ve mülkiyet haklarına müdahale eden idari işlemlerde hukuki usule uygunluk güvencesinin devreye girebilmesi için, idari işlemle oluşan mahrumiyete kasıtlı olarak yol açılmış olması koşulu aranmasıdır. İhmal nedeniyle yaşanan kayıplar hukuki usule uygunluk güvencesi altında ele alınmaz. İkinci ilke, bireysel işlemlerde idarenin tebligatta bulunma (notice) ve duruşma (hearing) yapma zorunluluğuna işaret eder. Üçüncü genel ilke, bireysel ve düzenleyici işlemlerin adil olma zorunluluğunu içerirken, dördüncü genel ilke ise bir işlemi zorunlu kılan ya da yasaklayan ve sıradan vatandaşın bilmek zorunda olduğu bir kanunun muğlak ifadeler içermemesi ve uygulamada farklılıklar göstermemesi gerekliliğidir.

rir. Bu bağlamda da gerek öznel muhakemelere dayanan, gerek klinik sınıflandırma süreçlerine göre daha nesnel durur. Söz konusu nesnellik çerçevesinde sınıflandırma danışmanlarının mahpusla ilişkisi ve kontağı had safhada sınırlıdır. Hal böyleyken, danışman, hapishanedeki diğer personelin mahpus hakkında kendisine ilettiği bilgiden yola çıkarak, mahpusun dosyasına bilgileri işler ve mahpusun durumunu puanlar (Bougaga, 2010: 206). Burada nesnellik aslında gözetim personelinin ve idari mercilerin etkinliğine ve mahpusla kurdukları ilişkiden üretilen bilgiye atfedilirken, sosyal çalışmacı, psikoloğun ya da sınıflandırma uzmanının mahpusla görüşmesinden böylesi bir nesnellik çıkarılamayacağı varsayımı hâkimdir.

Daniel Glaser (1987) bu istatistikî puanlama sistemine dayalı sınıflandırma yöntemlerinin, hem tamamen mesleki altkültüre ve öznel kanaatlere dayanan sınıflandırma biçiminin hem de klinik yöntemlerle gerçekleştirilen sınıflandırmaların içine düşebileceği yanılgı payını azaltmak ve mahpusların, uzman ve idarecilerin keyfiyeti ve aşırı güvenlikçi yargıları nedeniyle gerekmediği kadar yüksek güvenlik rejimlerine tayin edilmelerini önlemek üzere hazırlanmış olsalar da, uzun yıllar oldukça sınırlı bir kullanım alanına sahip olduklarını belirtir. Sınıflandırma tabloları, uzmanlarca istatistikî yöntemlerle belirlenen unsurların hesaba katıldığı ve mahpusların risk derecesini belirleyen öngörü tabloları olmaktan çıkıp ancak hapishane idarecileri ve profesyonellerinin kaygı ve ölçütlerini de hesaba katacak şekilde ve onlarla birlikte hazırlandıkları anda yaygınlaşabilmişlerdir. Castel'in klinik uzmanla idareci arasındaki çatışmanın her zaman varolduğu ancak yeni risk yönetimi döneminde tanı ile müdahalenin ayrıştırılarak, klinik uzmanın tanılandırma sürecindeki herhangi bir uzmandan öteye gidemediği bir konumda idarecilere bağımlı kılındığını belirttiğini hatırlarsak, ceza alanında ve hapishane özelinde de benzer bir şekilde bilimsel ve aktüeryal ölçüm yöntemlerinin gerek sınıflandırma mekanizması gerekse sınıflandırma sonucunda karar verme sürecinde idarecilerin ve gözetim personelinin elini güçlendirdiğini gözlemek mümkündür. Sonuç olarak sınıflandırma tablolarındaki birçok puan "personelin mahpuslar hakkındaki öznel değerlendirmesi tarafından belirlenir" (Glaser, 1987: 277). Bu da bize, istatistikî ve bilimsel olarak sunulan bu tablolara gerçekte, kurum kültürü içinde oluşmuş kimi stereotiplerin, kültürel temsillerin ve klasik idarecilik anlayışının ne denli sızabileceğinin işaretini vermektedir. Kısacası supermax'ın gündelik işleyişinde istatistikî sınıflandırmalardan doğmayan ama bu hesaplanmış risk faktörlerinin yorumlanması esnasında bir süzgeç görevi gören "tehlikelilik temsilleri harekete geçirilir" (Bougaga, 2010: 208). Dahası, sınıflandırma birimlerince bu 'nesnel' ölçütlere dayanarak sınıflandırılmış kişilerin atandığı güvenlik seviyesini yine de uygun bulmayan idarecilerin, bu kararları değiştirmek üzere idari takdir yetkileri de bulunmaktadır (Shalev, 2009: 67). Sonuç olarak, bu kurumlara giriş ve çıkış ölçütlerinin ve bu kurumların gündelik işleyişlerini düzenleyen belgelerin mer-

kezî ve resmî olarak beyan edilen tanım ve koşulları ne derece yansıttığı tartışmalı olmaya devam etmektedir (King, 1999:164).

Riskli nüfusların yönetimine dair stratejilerin varabileceği uç nokta bu kurumlarda güvenlik tehdidi oluşturan gruplar adı altında, çete üyesi olmak şüphesiyle tutulan mahpusların tespit edilme ve sınıflandırılma sürecinde kendini gösterir. Çete üyeliği, hakkında "bilimsel söyleme en az başvurulan ama supermax aygıtına en fazla giriş yapan" risk kategorisidir (Bougaga, 2010: 209). Çete üyelerinin hapishane sistemi içindeki güçlerinden ötürü hapishane sisteminin güvenliğini tehlikeye attıkları kabul edilir (Tachiki, 1995: 1118) ve ağır disiplin suçları olmaksızın, sadece bir çeteye mensup oldukları kanaati uyarınca supermax hapishanelerde süresiz bir biçimde tutulabilirler. Buna mukabil, Tachiki ve Toch mahpusların bir hapishane çetesine üyeliklerinin saptanması ve doğrulanması süreçlerinin önemli sorunlar barındırdığını belirtirler (Tachiki 1995; Toch, 2007).

Hans Toch, supermax denetim birimlerinde tutulmaları öngörülen çete üyelerine yönelik olarak kullanılan sınıflandırma süreçleriyle geleneksel engizisyon mahkemeleri arasında çarpıcı bir koşutluk olduğunu savunur. Ona göre, Batı hukukunda süreklilik arz eden ve Ortaçağ cadı avı mahkemelerinde mükemmelleşmiş olan belli bir bakış açısı, hukuka uygunluk ilkesinin sınırlandırılması biçiminde, hapishanelerdeki idari işlemler dâhil olmak üzere belli başlı bazı uygulamalarla var olmaya devam etmektedir (2007: 274). Bu benzerliklerden ilki her iki durumda da faillerin özel niteliklerinden ötürü yargılama ve idari işlem süreçlerinde, normal prosedürlerin dışına ya da ötesine geçen bazı düzenlemeler gerektiği hükmüdür. Yani her ikisi de verili yasal, hukuki ve/veya idari usul ve kurallara uyarak söz konusu failler hakkında hüküm veremeyecekleri ve toplumu ya da kurumu koruyacak önlemleri alamayacakları iddiasını taşırlar. Zira gerek cadılar, gerekse çeteler gizlilik içinde iş gören kişi ve yapılardır, dolayısıyla onlar hakkında şüphe götürmeyen kanıtlar sunmak olanaklı değildir. Ayrı şekilde ne engizisyon mahkemelerinden bir kişinin gerçekten cadı olduğunu ne de hapishane idarelerinden, denetim birimlerinde kalmasına karar verilen bir kişinin çete mensubu olduğunu somut, aleni ve şüphe götürmez kanıtlarla ispatlaması beklenmez. Kaldı ki, her iki grup da belli güçlere sahip olduklarından ve kendileri aleyhine tanıklık edecek kişilere zarar verme gücüne haiz olan had safhada tehlikeli kişiler olduklarından, delil toplama süreci gizlilik içinde yürütülmeli ve tanıklıklar da gizli kalmak durumundadır. İkinci benzerlik hattı kovuşturma işlevinde kendini ortaya koyar. Nasıl ki engizisyon mahkemelerinde hem kovuşturma sürecini yürütüp iddianameyi hazırlayan hem de hükmü veren merci tek bir kişide toplanıyorsa, çete üyelerinin sınıflandırılması sürecinde bilgi toplamak ve kovuşturma yapmakla görevli olan birim de yine hapishane yapısının içinde yer alan bir birimdir. "Kurumsal çete soruşturmacısı", "tehdit grubu birimi soruşturmacısı", "güvenlik tehdidi grubu koordinatörü", ya da

"güvenlik tehdidi grubu istihbarat koordinatörü" gibi adlar verilen ve çetelerin gizli etkinlikleri hakkında derinlemesine bilgiye sahip olduğu varsayılan bu birimler ise aslında hapishanenin dedikodu, söylenti ve üstü kapalı imaların depolandığı bir birimi olmaktan öteye geçmez. Engizisyon savcı/hâkimleri de hapishane uzmanları da yargılarını aslında bu söylentilere, imalara ve gizli tanık ve muhbirlerin verdikleri bilgiye dayandırmaktadır. Bu hususta Bougaga (2010) da benzer tespitlerde bulunur. Washington eyaletinde çetelerin etkinliklerinin tüm personel ama özellikle "istihbarat ve soruşturma birimi" tarafından son derece sıkı bir gözetim altında olduğunu belirtir. Mahpusların kişisel dosyalarında sık sık dövmeler ve diğer kıyafet ve jest kodlarına da gönderme yapıldığını, bunların kişinin çete üyesi olduğuna dair kanıt olarak sayılması gerektiğini savunan istihbarat ve soruşturma birimi üyeleri, iddialarına dayanak olarak sık sık televizyon dizileri ve internet üzerinde dolaşan popüler edebiyattan referanslarını kullanırlar. Toch üçüncü benzerlik olarak, gerek çete üyelerine gerekse cadılara karşı bir dosya hazırlanırken kişinin toplum içindeki yerinin önemli bir ölçüt olarak belirmesini sayar. Ancak toplumdan dışlanmış ya da toplum gözünde düşük itibara sahip olmak bir cadılık emaresi olarak görünürken, mahpusların hapishane içinde diğer mahpuslarla sosyal ilişkilerinin güçlü olması, onlarla yazışıyor, selamlaşıyor, yardımlaşıyor olması çete üyesi olduğu çıkarımına götüren bir işaret olarak sayılır. Cadı yargılamalarında da olduğu gibi ev, hücre aramaları ile vücutta anlamlı olduğu düşünülen izler ve işaretler bulmak amaçlı vücut aramaları da aynı şekilde iki sürecin de belirgin unsurları arasında yeralır. Toch'a göre yeni teknolojiler hapishane idarecilerine, aslında nesnel kanıt oluşturamayacak birtakım damga ve işaretleri nicelleştirmek ve aynı yerde harmanlamak imkânını verir ki, nesnellik aurası bu alt alta dizilmiş işaretlerin nicel yoğunluğu vasıtasıyla sağlanır (Toch, 2007: 278). Dördüncü benzerlik, zamanının engisizyon mahkelemeriyle günümüzün hapishane idarecilerinin hep "toptancı ve uzlaşmaz tutumlar" takınmış olmasında yatıyor. Hapishane idarecileri bir hapishane çetesi ile diğeri arasındaki farkı ve bir çetenin asli üyesi olmakla o çeteyle gevşek bir bağının olması arasındaki farkı bilseler de çete üyeliği ile şiddet içeren davranış arasında doğrudan ve sarsılmaz bir bağ olduğu konusunda ve çete üyelerinin hepsinin çok tehlikeli olduğu konusunda sarsılmaz bir inanca dayanarak davranmaya devam ederler (Toch, 2007: 279). Çete üyesi oldukları şüphesiyle supermax hapishanelere ya da denetim birimlerine gönderilmesi söz konusu olan mahpuslara dair idari sınıflandırma süreciyle cadı davalarını yürüten engizisyon yargıçlarının beşinci ortak noktası ise "sanığa ancak asgari bir hukuki usule uygunluk koruması sağlayan akıcı, süratli ve ihtilafsız bir biçimde yürüyecek yargılama usullerinin" ikisi için de arzu edilir olmasında gözlemlenir. Nasıl ki zamanında cadılıkla suçlananlara haklarındaki iddialar ancak özet bir şekilde bildirildiyse, bugün de çete üyesi olmakla suçlananlara duruşmalarında haklarındaki iddiaların kaba bir özetinden ötesini bildir-

mek zorunluluğu yoktur. Her ikisinde de muhbirin ve tanığın güvenliği ve bilgilerin gizliliği gerekçesi öne sürülür. Çete üyeliğiyle itham edilen mahpusların bu şekilde çerçevelendirilen suçlamalara itiraz etmeleri ve "kurumun gündelik nizami işleyişine bir tehdit oluşturmadıklarını ortaya koymaları mümkün değildir (Toch, 2007: 281). Son benzerlik ise, ikisinin de tehdit ve vaat içerikli manipülasyon üzerinden sanıklarını itirafa, muhbirliğe ve pişmanlığa teşvik etmeleridir, ki zaten yeni çete üyelik ithamları da bu muhbirlerin adını verdikleri kişilere yönelir. Benzer sorunlara dikkat çeken Tachiki (1995) aynı zamanda itirafçıların çoğu zaman diğer çete üyelerini değil, herhangi bir gruba ait olmayan mahpusları, çocuk tacizcilerini, tecavüzcüleri ya da zihinsel sorunları olan kişileri ele verdiklerini, böylece kendini hem itirafçı damgası yemekten ve olası intikam senaryolarından korumuş, hem de mahpuslarca önemsenmeyen ve sevilmeyen tipte bir mahpusu ortamlarından temizlemiş olduklarını belirtir. "Sonuç olarak supermax hapishanelerde tutulan birçok mahpus hatalı olarak buralara yerleştirilmiştir" (Tachiki, 1995: 1128).

Sonuç

Yukarıda supermax hapishane aygıtıyla Castel'in tehlikelilik ve risk kavramları üzerinden tanımladığı yönetimsel dönüşümün farklı veçhelerine dair analizini birlikte düşünmeye çalıştık. Bu bağlamda hem hapishanenin hem de özelde tek başına tecrit rejiminin, dayandıkları rasyonaliteler bakımından dönüşümü ile akıl hastalığının ele alınışı, müdahale ve önleme stratejilerinde yaşanan dönüşüm arasında bir koşutluk bulunduğunu vurguladık. Neden sonuç ilişkilerinden yola çıkan bilimsel müdahalecilikten önleyici risk yönetimi zihniyetine geçişi, akıl hastanelerinin ve hapishanelerin ötesine taşacak bir toplumsal dönüşümün bir parçası olarak ele almak gerektiğini belirttik. Bu bağlamda da yaşanan dönüşümü anlamaya çalışırken yalnızca bu yönetimsel ve araçsal rasyonaliteler arasındaki farka değil, gerek akıl hastalığı gerekse suçlulukla ilgili politikalarda araçsal olmayan, duygulara hitap eden ve ifade edici rasyonalitelerin de bu alanlara etkisine bakmanın önemli olduğunu vurguladık. Bu bağlamda supermax hapishaneler, cezalandırıcı ve intikamcı bir anlayışın izlerini de taşıyan, ceza alanının dışındaymış gibi duran ama buraya etkisi yüksek olan politik, ekonomik ve toplumsal kaygı ve hesapların da işgördüğü aygıtlar olarak karşımıza çıkarlar. Dahası tam da nüfuslara uygulanan istatistikî öngörü tablolarıyla işleyen bu yönetim anlayışı içinde tam da Castel'in tehlikelilik olarak adlandırdığı figür ve anlayışın işe koşulduğunu gördük. Bir risk teknolojisi gibi görünüp buna yönelik amaçlarla kendini meşrulaştıran supermax hapishanelerin yalnızca bu rasyonaliteyle çalışmadığı ve verdiği sözleri tutamadığı ortadadır. Ancak Castel'in özneyle kurulan ilişkinin ve öznenin dünyayla ilişkisindeki sorunlu yanları anlamaya çalışma çabasının, hatta öznenin ortadan kalkması durumu-

nu da içerdiğini belirttiği bu dönüşümün, supermax ve hapishaneler söz konusu olduğunda yine de son derece geçerli olduğunu belirtmek gerekir. Zira burada insan ilişkisi ve anlamlı iletişim sıfır noktasına çekilir, mahpusun hapishane ortamına neden uyum sağlamadığı ya da sağlayamadığı dahi sorgulanmaksızın, farklı durumlardaki "sorun çıkaran ve düzeni tehdit eden" mahpuslara aynı cevap verilir. Bu özellikle, çeşitli seviyelerde psikolojik sorunlarından ötürü diğer hapishanelerde sorun yaşayan ve sorun çıkaran mahpusların sayısının ne kadar çok olduğu düşünülürse daha da ciddi bir hal alır.

Castel, önleyici zihniyetin dünyasında "bu yeni cadı avının toplumsal ve insani bedelleri üzerine bir düşünceye dair hiçbir iz bulunmadığını", önleyiciliğin kendisinden kaynaklanabilecek sorunlar üzerine hiç düşünülmediğini belirtmiştir (Castel, 1983: 124). Yukarıda önleyici zihniyetin ve risk yönetimine dayalı cezabilimin insani ve toplumsal bedellerine örnek teşkil edebilecek supermax modelini inceledik. Önleyici tedbir ve risk yönetimi zihniyetinin supermax aygıtları ile aralarındaki paralellik üzerinden de düşünülebilecek diğer uygulamaları bu insani ve toplumsal bedellerin ne denli yüksek olabileceğini ve hukuktan bağımsızlaşan bir idari yaptırım gücünün keyfiyetle ilişkisini ortaya koymaktadır.

Supermax hapishanelere benzer yapılar olan F tipi yüksek güvenlikli hapishaneleri bu makalede bilerek tartışmanın dışında tuttuk. Zira bu kurumlara girecek mahpusların kim olacağı büyük oranda kanunla belirlenmiştir ve resmî söylem açısından da risk yönetimine vurgu yapmakla beraber rehabilitasyon hedefini de halen dile getirmektedir. Bu hapishanelerde tehlikelilik, risk yönetimi ve rehabilitasyon temalarının nasıl birbirleriyle ilişkilendiği teması ayrı bir makalenin konusu olacaktır.

KAYNAKÇA

Altıparmak, K. (1996) "'Due process of law' kavramının Amerikan hukukundaki yeri", *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, 45(1): 219-250.

Austin, J. ve Irwin, J. (1997) *It's About Time: America's Imprisonment Binge*, Wadsworth, Belmont, CA.

Bottoms, A. E. (1995) "The philosophy and politics of punishment and sentencing", Clarkson, C. ve Morgan, R. (der.) *The Politics of Sentencing Reform* içinde, Oxford: Clarendon Press, 17-50.

Bottoms, A. E. (1999) "Interpersonal violence and social order in prisons", *Crime and Justice*, 26: 205-281.

Bougaga, Y. (2010) "'Qui sont les pires des pires'? Des usages des classifications en supermax aux Etats-Unis", *Déviance et Société*, 34(2): 201-216.

Briggs, C.S., Sundt, J.L. ve Castellano, T. (2003) "The effect of supermaximum security prisons on aggregate levels of institutional violence", *Criminology*, 41(4): 1341-1376.

Brown, M. (2000) "Calculations of risk in contemporary penal practice", Brown, M. ve Pratt, J. (der.) *Dangerous Offenders Punishment and Social Order* içinde, Londra: Routledge, 93-108.

Castel, R. (1983) "De la dangérosité au risque", *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, 47-48: 119-127.

Castel, R. (1981) *La Gestion des risques: De l'anti-psychiatrie à l'après-psychanalyse*, Paris: Minuit.

Cauchie, J.F. ve Chantraine, G. (2005) "De l'usage du risque dans le gouvernement du crime. Nouveau prudentialisme et nouvelle pénologie", *Champ Pénal*, 2 http://champpenal.revues.org/80 erişim tarihi: 26 Ağustos 2013.

Dean, M. (2000) "Risk, calculable and incalculable", Lupton, D. (der.) *Risk and Sociocultural Theory: New Directions and Perspectives* içinde, Cambridge University Press, Cambridge, 131-159.

Dilulio, J. J. (1987) *Governing Prisons: A comparative Study of Correctional Management*, New York: Free Press.

Dowker, F. ve Good, G. (1993) "The proliferation of control unit prisons in the United States", *Journal of Prisoners on Prisons*, 4(2), www.jpp.org/documents/forms/JPP4_2/Dowker_Good.pdf. erişim tarihi: 10 Eylül 2013.

Ewald, F. (1991) "Insurance and risk", Burchell, G., Gordon, C. ve Miller, P. (der.) *The Foucault Effect, Studies in Governmentality* içinde, Chicago: University of Chicago Press, 197-210.

Feeley, M.M. ve Simon, J. (1992) "The new penology: notes on the emerging strategy of corrections and its implications", *Criminology*, 30(4): 449-474.

Garland, D. (2001) *The Culture of Control, Crime and Social Order in Contemporary Society*, Chicago: The University of Chicago Press.

Garland, D. (1997) "Governmentality and the problem of crime: Foucault, criminology, sociology", *Theoretical Criminology*, 1(2): 173-214.

Garland, (1991) "Sociological perspectives on punishment", *Crime and Justice*, 14: 115-165.

Glaser, D. (1987) "Classification for risk", *Crime and Justice*, 9: 249-291.

Grassian, S. (2006) "Psychiatric effects of solitary confinement", *Washington University Journal of Law and Society*, 22: 325-383.

Haney, C. (2003) "Mental health issues in long-term solitary and "supermax" confinement", *Crime and Delinquency*, 49(1): 124-156.

Hanway, J. (1776) *Solitude in Imprisonment*, Londra.

Howard, J. (1777) *The state of prisons in England and Wales with preliminary observations and an account of some foreign prisons*, Londra.

Ignatieff, M. (1978) *A Just Measure of Pain: The Penitentiary in the Industrial Revolution, 1750-1850.* New York: Columbia Press.

King, R.D. (1999) "The rise and rise of supermax: an American solution in search of a problem?, *Punishment and Society*, 1(2):163-186.

Lovell, D., Cloyes, K., Allen, D. ve Rhodes, L. (2000) "Who lives in super-maximum custody? A Washington state study", *Federal Probation*, 33-38.

Lupton, D. (1999) *Risk*, Londra: Routledge.

Mears, D. P. ve Reisig, M.D. (2006) "The theory and practice of supermax prisons", *Punishment and Society*, 8(33): 33-57.

McGowen, R. (1995), "The well-ordered prison: England, 1780-1865" Morris, N. ve Rothman, D. J. (der.) *The Oxford History of the Prison: The Practice of Punishment in Western Society* içinde, Oxford: Oxford University Press, 71-99.

National Institute of Corrections (1997) *Supermax Housing: A Survey of Current Practice, Special Issues in Corrections*, U.S. Department of Justice National Institute of Corrections Information Center, Longmont, Colorado.

Nitsche, P. ve Wilmanns, K. (1912) "The History of the Prison Psychoses. Nervous and Mental Disease Monograph Series", *Journal of Nervous and Mental Disease Publishing*, 13.

O'Malley, P. (2000) "Risk societies and the government of crime", Brown, M. Pratt, J. (der.) *Dangerous Offenders: Punishment and Social Order* içinde, Londra: Routledge, 17-33.

Pizarro, J.M. ve Narag, R.E. (2008) "Supermax prisons: what we know, what we don't know, and where we are going", *The Prison Journal*, 88(1): 23-42.

Pizarro, J.M., Stenius, V.M.K. ve Pratt, T.C. (2006) "Supermax prisons: myths, realities, and the politics of punishment in American society", *Criminal Justice Policy Review*, 17(1): 6-21.

Rasmussen, J. E. (1973) "Introduction" Rasmussen J. E. (der.) *Man in Isolation and Confinement* içinde, Chicago: Aldine, s. 1-6.

Rhodes, L. (2004) *Total Confinement: Madness and Reason in the Maximum Security Prison*, California: University of California Press.

Riveland, C. (1999) *Supermax Prisons: Overview and General Considerations*, U.S. Department of Justice National Institute of Corrections.

Rothman, D. (1971) *The Discovery of the Asylum: Social Order and Disorder in the New Republic*, Boston: Little Brown.

Shalev, S. (2009) *Supermax: Controlling Risk Through Solitary Confinement*, Ontaro: Willan.

Skinner, B. F. (1953) *Science and Human Behavior*, New York: Free Press.

Smith, P. S. (2006) "The effects of solitary confinement on prison inmates: a brief history and review of the literatüre", *Crime and Justice*, 34(1): 441-528.

Subcommittee on the Constitutional Rights of the Committee on the Judiciary (1974) "Individual rights and the Federal role in behavior modification", U.S. Government Printing Office, Washington, http://catalog.hathitrust.org/Record/003214880. erişim tarihi: 3 Ekim 2013.

Suedfeld, P. (1969) "Introduction and Historical Background", Zubek J. P. (der.) *Sensory Deprivation*: Fifteen Years of Research içinde, New York: Meredith.

Sundt, J.L., Castellano, T. C. ve Briggs, C. S. (2008) "The sociopolitical context of prison violence and its control: a case study of supermax and its effects in Illinois", *The Prison Journal*, 88(1): 94-122.

Tachiki, S. N. (1995), "Indeterminate sentences in supermax prisons based upon alleged gang affiliations: a reexamination of procedural requirements", *California Law Review*, 83(4): 1115-1149.

Toch, H. (2007) "Sequestering gang members, burning witches, and subverting due process", *Criminal Justice and Behavior*, 32(2): 274-288.

Toch, H. (2003) "The contemporary relevance of early experiments with supermax reform", *The Prison Journal*, 83(2): 221-228.

Toch, H. ve Adams, K. (2002) *Acting Out: Maladaptive Behavior in Confinement*, American Psychological Association, Washington D.C.

Zubek, J. P. (1973) "Behavioral and Physiological Effects of Prolonged Sensory and Perceptual Deprivation: A Review" Rasmussen J. E. (der.) *Man in Isolation and Confinement* içinde, Chicago: Aldine.

Robert Castel'de mensubiyet yitimi kavramı

*Olivier Gajac**

Özet: Robert Castel'e adanan bu makalede yazarın dışlanmaya tercih ettiği mensubiyet yitimi kavramı ele alınmaktadır. Bu kavram aracılığıyla Robert Castel bize sanayi öncesi toplumların serserileri, sanayi toplumlarının proleterleri ve günümüzün liberal toplumlarının prekaryası arasında bir benzerlik olduğunu göstererek mensubiyetini yitirmişliğin bir sürecin sonucu olduğunu ve kökeninin toplumların merkezinde aranması gerektiğini belirtmektedir. Böylelikle, mensubiyetini yitirme kişilerin kendilerini zenginliklerin üretildiği ve toplumsal tanınmanın gerçekleştiği ağlardan uzaklaştırılmış olarak bulduğu bir konuma işaret etmektedir.

Anahtar sözcükler: Serseri, yoksulluk, prekarya, sosyal sorun, mensubiyet yitimi

Giriş

Bu makalede, Robert Castel'in Ortaçağ'dan günümüze Batı toplumlarının seyri hakkında geliştirmiş olduğu ve mensubiyet yitimi (désaffiliation) adını verdiği kavram üzerinde durulacaktır. Bu çerçevede, öncelikle dışlanma teriminin Robert Castel tarafından neden bir tuzak kavram olarak değerlendirildiğini ve bu terimin kullanımının hangi durumlarda tam anlamıyla yerinde olabileceğini göreceğiz. Ardından, Robert Castel'in soybilimsel (généalogique) yaklaşımının, sanayi öncesi toplumların *serserileri* (vagabonds), sanayi toplumlarının *proleterleri* ve günümüzün liberal toplumlarının *prekaryası* arasındaki konum benzerliğini bize nasıl gösterdiğini ve bütünleşme teorisinin, mensubiyet yitimini bir süreç olarak kavramamıza ne ölçüde olanak verdiğini hatırlatacağız. Bu bağlamda, Robert Castel'in oluşturduğu şema üzerinden, toplumlarda bireylerin içinde bulunabilecekleri farklı konumları karakterize eden dört bölgeyi açıklayacağız. Böy-

(*) Yeditepe Üniversitesi Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler Fransızca Bölümü.

lece mensubiyet yitiminin, bir dışlanma durumu olmaktan çok, çalışma hayatı ve toplumsal ilişkilere dâhil olma bakımından ikili bir kopuş sürecinin sonucunda meydana çıktığı fikrine ışık tutacağız. Mensubiyetini yitirme biçimlerini (serseri, proleter, istihdam edilemez kişiler) ve yardıma konu olma hallerini daha iyi kavrayabilmek için ise, mensubiyet yitimi kavramının kesitsel yaklaşım üzerinden bu süreci açığa çıkarmaya olanak verdiğini görmek üzere sanayi öncesi toplumları, sanayi toplumlarını ve modern toplumları peş peşe mercek altına alacağız. Son olarak, mensubiyet yitimi alanında korunmasızlık (vulnérabilité) bölgesinin önemini göstermeye çalışacak ve modern toplumlarda korunmasızlığın büyüyen yerinin yanı sıra mensubiyet yitiminin çağdaş yeni biçimlerini betimleyeceğiz.

Daha yerinde bir kavram: Mensubiyet yitimi

Robert Castel'deki mensubiyet yitimi kavramını ele almak, öncelikle yazarın yalnızca belirli durumlarla sınırlandırmaya çalıştığı dışlanma teriminin günümüzdeki aşırı yaygın kullanımından bahsetmeyi gerektirmektedir. Bu çerçevede, Djemila Zeneidi-Henry'nin *Les SDF*[1] (2002) başlıklı eserinde yapmış olduğu gibi, dışlanma teriminin tarihi ortaya konulduğunda, mensubiyet yitimi kavramı da daha iyi anlaşılabilecektir.

Birçok yazar, dışlanma teriminin semantik kökeninin, terimin bilimsel olmaktan çok medyatik bir şekilde kullanıldığı René Lenoir'ın *Les exclus, un français sur dix* (1989) kitabına dayandığı noktasında hemfikirdir (Paugam, 1996: 10; Zeineid-Henry, 2002: 51). Gerçekten de, 60'lı yıllardan itibaren kendini gösteren dışlanma kavramı, *topluma uyumsuzlar* (*inadaptés sociaux*) şeklinde tabir edilen, ilerlemeci toplumun marjında kalmış bireyleri ifade eder (Paugam, 1996: 10). Diğer bir deyişle, René Lenoir'ın yapıtı öncelikle tam istihdamın damgasını vurduğu Fransız toplumunun temellerini, kentleşmesinin sonuçlarını sorgular ve Bruno Palier'nin de belirttiği gibi, bu yapıtta yer verilen dışlanma terimi "sosyal sigorta sisteminin korumadığı pek çok kişinin (engelliler, işsizler, topluma uyumsuzlar) durumlarının çeşitliliğine vurgu yapar" (2005: 305). O dönemde toplumun çeperinde kalmış bireyler ne kadar marjinal bir mesele teşkil ediyorsa dışlanma teriminin kullanımı da o kadar seyreklik arz ediyordu. Ancak bu kısıtlı kullanıma rağmen terim çok kısa bir süre içinde eleştirilere maruz kalacaktır. Pek çok yazarın yanı sıra Castel'in de altını çizdiği üzere (2009: 339)[2] dışlanma bir "tuzak kavram", bir "çanta sözcük" olup anlaşılmaları için gerekli unsurları sunmaksızın birbirinden farklı durumları aynı kefeye koyan örtmece (euphémisme) bir terimdir. Bruno Palier'ye göre, "ifadedeki kesinlik eksikliği, bir sürü sorunun (yoksulluk, uzun süreli işsizlik, düşük kiralı sosyal

---

1 *Sans Domicile Fixe* (Evsiz barksızlar).

2 Robert Castel'in dışlanma ve mensubiyet yitimi kavramlarının kullanımıyla ilgili analizi (1995) "Les pièges de l'exclusion" başlıklı makalesinde görülür (1995b).

toplu konutlar, kentsel sorunlar, farklı engellilikler, ırkçılık, göç, AIDS, vb.) aynı isim altında toplanmasına neden olmaktadır" (2005: 309).

Gerçekten de "'dışlanma' analitik bir kavram değildir" (Castel, 2009: 340), hatta Saül Kartz'a göre, "gerçekliğin siyasetle ilişkisini kesmeye" hizmet eder (akt. Zeneidi-Henry, 2002: 52). Böylece, dışlanma terimi daha ziyade, düşünceyi ve eylemi toplumun belirgin sorunlarına eğilmekten ve bunlarla mücadele etmekten alıkoymaya yönelecektir (Castel, 2009: 343-344).

Dışlanma terimi, dışlanmalara karşı mücadele adı verilen sosyal politikalar çerçevesinde 90'lı yıllarda güçlü bir şekilde yeniden gündeme gelir. Diğer bir deyişle, terim daha çok siyasi bir anlam kazanarak 80'li yıllardan itibaren yoksulluktan ve yeni yoksulluktan[3] etkilenen bireylerin durumlarını düzeltmeyi hedefleyen tedbirlerin uygulanmasını ifade etmeye başlar ve dışlanma olarak nitelendirilen durumlar karşısında "bunları ele almaya olanak verecek çözüm tiplerini de belirten" (Palier, 2002: 309) bir içerik kazanır. Bu politikaların hedef kitlesine bakıldığında, dışlanmışların daha çok mülksüzleşme durumu içinde olanlardan meydana geldiği sonucu çıkartılabilir. Ne var ki Robert Castel'e göre, "dışlanma terimi aracılığıyla konuşmak, muhtevası ve kaynağı belirtilmemiş bir yoksunluğu tamamen negatif bir niteleme olarak kullanmaktır" (2009: 341).

Yoksulluk kavramı ise ekonomik düzlemde yoksulluk eşiği adı verilen göstergeye dayanarak bireyleri sınıflandırmaya yönelir. İdari düzeyde ve muhasebeleştirme açısından gerçekten faydalıysa da, söz konusu kavram Robert Castel'e göre yetersizdir. Çünkü her ne kadar mensubiyet yitimi durumlarının kaynağında genellikle yoksulluk bulunsa da, 19. yüzyıl Avrupa'sında nüfusun büyük çoğunluğu yaşanan değişimler karşısında savunmasız bir biçimde[4] yoksulluk eşiği sınırında yaşadığından, Robert Castel daha çok *topluma entegre kesimlerin yoksulluğundan* söz etmeyi tercih eder (Castel, 1994: 11-12). Topluma entegre kesimlerin yoksulluğu fikri, Alexis de Tocqueville'in *Mémoire sur le paupérisme*'de yer verdiği "en yoksul görünen ülkeler, aslında muhtaç (indigent) sayısının daha düşük olduğu ülkelerdir ve zenginliğine hayran olduğunuz uluslarda ise nüfusun bir kesimi yaşamak için diğer kesimin bağışlarına başvurmak zorundadır" saptamasında da karşımıza çıkar (1835: 4). Bu durumda dışlanmanın ya da yoksulluğun yol açtığı meseleler, bunlara kurumsal yanıtlar getirmek amacıyla farklı başlıklar altında gruplandırılacak ve böylece sosyal faaliyetler (action sociale) tarihinin klasik anlamı ortaya çıkacaktır (Castel, 2009: 346-347).

Bu bağlamda, Robert Castel şu tespitte bulunur: "Dışlanmadan bahsetmek, aslında bir *süreç* içine yerleştirilmeksizin anlam kazanması mümkün olmayan sınır durumları, sanki özerklermiş gibi düşünmeye götürür" (2009: 341-342). Modern toplumlarda, dışlanma ayrışmayla sonuçlanmaz. Toplumsal kopuşma söz

3 Yeni yoksulluk, o âna dek toplumla kusursuz bir şekilde bütünleşmiş olan ama ekonomik konjonktürün kırılganlaştıracağı kesimlerin yeni durumlarına tekabül etmektedir.

4 Ama bununla birlikte bir sosyal müdahaleye konu olmadan (Castel, 1994: 12).

konusu değildir. Durumlarını yalnızca dışlanma terimiyle karşılayamayacağımız bireyler vardır. Gerçekten, Djemila Zeneidi-Henry'nin de altını çizdiği gibi, Serge Paugam ve Robert Castel gibi yazarlar, neredeyse durağan durumları betimlemeye yönelen dışlanma teriminin kullanımındansa, toplumsal süreçlere dayanan analizlere ayrıcalık tanırlar (Zeneidi-Henry, 2002: 53; Castel, 1991: 167-168). Böylece sosyolojik bir bakış açısıyla, mensubiyet yitimi, tıpkı Serge Paugam'daki *toplumsal düzlemde diskalifiye olma (disqualification sociale)* (1994) kavramı gibi, bireyleri en sınır durumunda dışlanmaya götüren süreci öne çıkartır.

Dışlanma kavramıyla ilgili bu kısa tarihsel dolayım, Robert Castel'in terimi yerinde kullandığı durumların hangileri olduğunu ortaya koymaya izin verir. Castel'in belirttiği gibi "terimi tümden mahkûm etmek söz konusu değilse de, hangi koşullarda kullanımının uygun olduğunu kendimize sormamız gerekir" (2009: 351). Robert Castel'e göre kimse toplumsal dışı (hors-social) değildir; bireyler dışlanamaz. Yani, kendi başına bir dışlanma durumundan bahsetmek doğru değildir. Dışlanma terimi, daha önce vurgulamış olduğumuz gibi, nihai, hatta geçici durumlardaki bireyleri tanımlamaya yönelir. "Gerçekten de insan toplumdan dışlanmış olarak doğmadığı gibi sürekli bir dışlanmaya da maruz kalamaz. Eğer dışlanmadan bahsedeceksek, bunun münferit durumlara tekabül ettiğini göz ardı etmemek gerekir" (Castel, 2009: 342). Louis Dumont'un nitelendirmesiyle "statülerin sürekliliğiyle ve geleneğin kutsallaştırılmasıyla karakterize olan (...) holistik toplumlar, dışlamayla işler" (2009: 352). Aynı şekilde köleci toplumlar da "nüfusun çalışan kesimini hiçbir hak ve toplumsal kabulün olmadığı, tam bir başkalık konumunda tuttuğundan" dışlama ilkesine göre kendilerini devam ettirmişlerdir (2009: 352). Ortaçağ'da da 14. yüzyıl ile 18. yüzyıl arasında toplumun bir kesiminin dışlama muamelelerine maruz kaldığı görülmektedir. 1492'de İspanyol altın çağında sürülen Yahudilerin ve 1609'da Moriskoların durumu budur (Castel, 1996: 35), "Heretiklerin sürülmesi ya da öldürülmesi, büyücülerin yakılması, 'adi' suçluların idamı (...), serserilerin ve isyancıların sürgün edilmesi ya da kürek cezasına çarptırılması, zinanın cezalandırılması (...), cüzam ya da delilik" (Castel, 2009: 352) gibi bir dışlama muameleleri yelpazesi ve daha çağdaş bir şekliyle, dışlamanın ötekini ırk olarak yok etmeyi amaçladığı Nazi rejimi gibi totaliter rejimler de bunun Avrupa ölçeğindeki örneklerindendir. Diğer bir ifadeyle, Robert Castel'e göre dışlama muameleleri, "ifşa edilmiş bir nedenler dizisinin" sonucu olup (2009: 354-355) uzmanlaşmış aygıtların hayata geçirdiği, resmî düzenlemelere dayalı spesifik bir statüye tekabül etmektedir.

Şimdiki zamanın tarihi ve bütünleşme teorisi

Yukarıdaki saptamaların eşliğinde Robert Castel'in mensubiyet yitimi kavramını dışlanma kavramına tercih ettiğini görmüş olduk: "Buna karşılık, mensubiyet yitiminden bahsetmek, bir bölünmeyi tasdik etmek değil, bir güzergâhı be-

lirginleştirmek" (1995a: 20); mensubiyetini yitirmiş bireyin bir sürecin sonucu olarak ortaya çıktığına vurgu yapmaktır (Fastres ve Servais, 2012:1). Mensubiyet yitimi sürecinin analizine geçmeden önce Robert Castel'in toplumların temel meselesi olan sosyal sorunu izah etmek için izlediği yolu hatırlatmak önemli görünmektedir.[5]

Robert Castel, Michel Foucault'nun soybilimsel yaklaşımından da esinlenerek öncelikle şimdiki zamanın tarihini meydana getirmeye yönelir. "Marjinalliğin ortaya çıkışını toplumun genel işleyişiyle ilişkilendiren bağları meydana çıkarmak amacıyla daha ziyade [mensubiyetini yitirmiş olanların] tekilliklerinin yapısökümünü yapmaya çalışacağım" diyen Castel (1996: 32-33) bunu "değişimin tarihte meydana geliş şekillerinden birini anlamanın bir yolu" (1996: 32-33) olarak nitelendirir. Bu noktadan hareketle tarihsel malzemeye dayanarak, mensubiyetini yitirmiş olanlar arasında "(...) sanayi devrimi öncesinde serserilerin temsil ettiği şu 'lüzumsuzlar' ile bugünün farklı 'istihdam edilebilirlik' kategorileri arasında bir konum benzerliği olduğunu (...) [ve] bu durumlara [mensubiyet yitimi durumlarına] yol açan süreçlerin de benzer olduğunu (...)" (Castel, 1995a: 21-22) göstermek için, sırasıyla, feodal dönemin sanayi öncesi toplumlarının, ardından Avrupa'da kapitalist dönemin sanayi toplumlarının ve günümüzün modern toplumlarının sosyolojik açıdan yorumlamasını yapar. Böylelikle soybilimsel yaklaşım Castel'e mensubiyetini yitirmiş kişilere atfedilen özel statüyü her bir toplumun yapısal özelliklerini ortaya koyarak açıklama olanağını verir. O halde, bir sürecin sonunda ortaya çıkan serseri, proleter ve günümüzdeki prekarya figürlerinin durumları aslında değerlere ve toplumsal bünyenin (corps social) özelliklerine göre belirlenmiştir: "Ancak dilencilerin ve serserilerin sahnenin ön tarafını işgal ettiği dönemden bu yana kişiler ve dekor değişmiştir. Daha ileride görüleceği gibi, tekerrür değil farklılık vardır" (Castel, 1991: 140). Bu cümlesiyle Robert Castel bizi, gerek Eski Rejim döneminde gerek günümüz liberal toplumlarında toplumu meydana getireni daha iyi anlamadan, toplumsal tarihin bu kişiliklerinin mukayese edilemeyeceği fikrine davet etmektedir.

Bu bağlamda Robert Castel "(...) Eski Rejim'in tüm toplumlarında, kabul görmeyi, değiş tokuşta bulunmayı ve yardımlaşmayı mümkün hâle getiren ve aynı zamanda bir zorunluluklar zinciri de olan sistemin içinde, özne olmanın koşulunun bir zümreye ait olmayı ve bir mevkiye sahip olmayı" (1991: 145) gerektirdiğine dikkat çeker. Toplumla bütünleşmiş birey, statüleri ve mevkileriyle daha ziyade katı kurallarla örülü korporatif bir toplumla karakterize olan bir toplumsal oluşum içinde yer alarak birey ile aile, sülale, köy toplulukları, korporasyon adı verilen meslek örgütleri gibi cemaatler arasındaki bağların güçlü olduğu topluluk biçimlerine aidiyetinin teminat altında olduğuna tanık olur. Böylesi toplumlarda birey bütünün bir parçası olup cemaate kuvvetli bir şekilde bağımlıdır.

5 Bu konuda bkz. Donzelot, 1994.

Kapitalizm çağında, toplumla bütünleşmiş olan birey daha ziyade sermaye sahibi olandır. Zaten İnsan ve Yurttaş Hakları Beyannamesi'nde mülkiyet hakkı, "kutsal ve dokunulmaz bir hak" olarak tanımlanacaktır (Madde 17, akt. Castel ve Haroche, 2001: 42; Castel, 2008b: 175). John Locke'un da savunucularından biri olduğu mülkiyete erişim hakkı, sağladığı statü sayesinde bireylere sosyal yurttaşlık[6] kazandırmanın yanı sıra, yalnızca sermaye sahiplerine tanınan oy kullanma hakkı (vote censitaire) üzerinden de siyasal toplumun temelini oluşturmuştur (Castel ve Haroche, 2001: 38-39; Castel, 2003: 16). "Özel mülkiyet sadece burjuvalara özgü bir değer, bir ayrıcalık değil; aynı zamanda yurttaş olabilmenin de tek olası koşuludur" (Castel, 2009: 412).[7] Eş deyişle, İnsan ve Yurttaş Hakları Beyannamesi'nin öngördüğü yurttaşlık, ancak özel mülkiyet sahipliğiyle mümkündür (Castel, 2003: 18-19).

Sermaye temeline dayalı bu sosyal yurttaşlık, 19. yüzyılın sonundan itibaren, sosyal korumaların ortaya çıkmasıyla genişleyecek ve modern toplumlarımızda bir "ücretliler toplumunun" meydana çıkacağı İkinci Dünya Savaşı sonrasına kadar sürecektir (Castel ve Haroche, 2001: 83). Bu bağlamda, Muhteşem Otuz Yıl (Trente Golorieuses), ücretlilerin sağlam bir ücret garantisi ve sosyal risklere karşı geniş sosyal korumalar (protection sociales) kazandığı bir tam istihdam toplumunu temsil ederken söz konusu dönem için Robert Castel "hemen herkesin çalıştığı –ve de güçlü koruma ve haklar getiren bir statü çerçevesinde çalıştığı– için sosyal yurttaşlıktan istifade ettiği" (2008a: 136) gözleminde bulunmakta; nüfusun büyük çoğunluğunun toplumla bütünleşmiş olduğunu ve "herkesin eşit muamele görebileceği karşılıklı değiş tokuş sistemlerinde" (2008a: 134) varlık gösterebilmesine olanak verecek aynı haklara, özellikle de aynı korumalara sahip olduğunu ifade etmek için ise Léon Bourgeois'nın "benzerler toplumu" (société de semblables) (Castel, 2008b: 181; 2003: 34; Castel ve Haroche, 2001: 90) terimini kullanmaktadır.

Robert Castel'in analojik bir şekilde açıklamaya çalıştığı, bireyin toplumlar tarihinde sırasıyla edindiği yer, mensubiyet yitimiyle sonuçlanan süreci daha iyi kavramak için izlediği yolun bir diğer önemli noktasını hatırlatmaya iter bizi. Ona göre, "açık ya da zımni bir bütünleşme teorisi olmadan marjinalleşme [mensubiyet yitimi] alanı anlaşılamaz" (Castel, 1996: 32). Buradan hareketle, Robert Castel'in teorik çerçevesinin diğerlerinin yanı sıra Durkhemcı düşünce çizgisinde yer aldığı görülür. "O halde bir toplumsal oluşumun, az çok sağlam pozisyonların birbirine bağlanmasıyla meydana geldiğini söyleyelim. İtibar ve zenginlik üretici ağlarda yer alan gruplar ve bireyler 'bütünleşmiştir'. Bu düzenlenmiş alışverişlere hiçbir şekilde katılmayacak olanlar 'dışlanacaktır'" (1996: 32).

---

6 Robert Castel'e göre "(...) sosyal yurttaşlık, kendisine belirli bir sosyal bağımsızlık sağlayacak asgari hak ve kaynaklara sahip olabilme durumuyla karakterize edilebilir" (Castel, 2008: 135).

7 Robert Castel'in başka yapıtlarında da bu fikre rastlanır (2003: 16-19; 2008a: 135).

Robert Castel, bütünleşme prizmasından bakarak, toplumla bütünleşmiş bireyleri ve mensubiyet yitimi sürecine girmiş olan, yani toplumu meydana getirmeyenleri görmemize olanak verir. Diğer bir deyişle, Robert Castel bize "burada, toplumun bütününe nüfuz eden ve kaynağını toplumsal yaşamın çeperinden değil, merkezinden alan bir sürecin *etkisini* görmek gerekir" der (2009: 343). Bu anlamda, merkez-çeper ilişkisinden ileri gelen mensubiyet yitimi bireyleri toplumun marjına sürükleyen bir süreçtir. "O halde marjinallik (...) kaynağını, toplumun temel yapılarında, çalışma hayatının örgütlenişinde ve toplum içindeki yerlerin dağılımına ve bireylerin itibar ya da itibarsızlığını tayin eden hiyerarşilerin kurulmasına dayanak teşkil eden hâkim değerler sisteminde bulan toplumsal bir üründür" (Castel, 1996: 38). Ama merkez ile çeper arasında bir durumlar sürekliliği vardır. Bu süreklilik, merkezi ve çeperi –ki mensubiyetini yitirmiş kişi figürü çeperin sembolüdür– anlamamızı sağladığı gibi, bu iki konum arasındaki ara durumları fark etmemizi de mümkün kılar.

Castel'e göre, "konumlardaki sürekliliği göz ardı etmemek gerekmektedir. Nasıl ki mutlak bir dışlanma ve mutlak bir bütünleşme yoksa, iki ayrı alan olarak merkez ve marj da yoktur. Bu nedenle de marjdan merkeze ve merkezden marja uzanan süreklilikleri ve süreksizlikleri yeniden kurmaya çalışmak gerekir" (Gardella ve Souloumiac, 2009). İster sanayi öncesi toplumlar, ister kapitalist çağ, ister modern toplumlar söz konusu olsun, Robert Castel "toplumsal alışverişlerin olağan akışının dışına atılmış belirli sayıdaki grubun ve bireyin[8] var oluş şeklini yorumlamak (...) [ve böylece] marjinalleşmeyi tam anlamıyla bir *süreç* olarak kavramak ve bu bireylerin durumunu da, henüz toplumdan soyutlayıcı etkileri tümüyle ortaya çıkmamış olsa da, bir dışlama dinamiğinin sonucu olarak anlamak gerektiği savını" (1994: 11) ileri sürer. Castel'e göre, toplumlarda bir durum sürekliliği vardır ve dolayısıyla dışlanmışlar yoktur, ancak *içeriden dışlanmış* bireyler (2007: 77), yani toplumun çeperinde bulunan bireyler söz konusudur.

Bir süreç olarak mensubiyet yitimi

Robert Castel, her bir toplumda merkezde yer alanlar ile çeperde yer alanlar arasında mensubiyet yitiminin toplumsal üretiminin özgüllüklerini ortaya koyabilmek üzere, toplumsal bütünleşme perspektifini esas alan bir şemadan yararlanacaktır (Fastrès ve Servais, 2012; Castel, 1991). Bunu gerçekleştirirken verili bir toplumda bireylerin kaybedebilecekleri ya da yeniden elde edebilecekleri destekleri (supports) ve toplumsal koşulları, incelemesinin temel taşları yapmayı tercih eder (2009: 401-421; Castel ve Haroche, 2001: 165-172).

8 "Muhtaçlar, okul terkler, evsizler, kimi uyuşturucu bağımlıları, yoksul banliyölerin yoldan çıkmış gençleri, hastanede tedavi görmüş eski psikiyatri hastaları ya da ıslahevinden çıkmış eski suçlular, vb." (Castel, 1994: 11).

Öncelikle, kimi yazarların bize hatırlattığı gibi, "Robert Castel mensubiyetin (affiliation) iki temel unsurunu birbirinden ayırır: Topluma dâhil olmaya olanak veren ve onun nazarında büyük bir bütünleştirici olan çalışma/iş (travail) ile, ilişkisel boyutları içeren ve bireyleri toplumsal bağlara dâhil ederek birbiriyle ilişkili kılan sosyallik (sociabilité)" (Fastrès ve Servais, 2012: 2). Robert Castel, "marjinal durumların, çalışma hayatı ve toplumsal ilişkilere dâhil olma bakımından ikili bir kopuş sürecinin sonucunda ortaya çıktığı" (1994: 13) saptamasını yapar ve bir durum sürekliliğini öne çıkaran bu iki unsurdan hareketle de, biri *işi olma-işi olmama*, diğeri *güçlü ilişki bağı-yalıtılmışlık* olmak üzere iki eksen tanımlar: İlk eksende, istikrarlı istihdam durumlarından işsizliğe uzanan, eğreti, kesintili ya da mevsimlik çalışma gibi istikrarsız istihdam durumlarını da kapsayan bir dizi durum bulunur. İkinci eksende ise, toplumsallık düzleminde bireylerin ilişki bağlarıyla güçlü bir aidiyetten yalıtılmışlık durumuna uzanan bir konum çeşitliliği görülür (1991: 147-148).

Bu şema, Robert Castel'in bütünleşme bölgesi (zone d'intégration), korunmasızlık bölgesi (zone de vulnérabilité), yardım bölgesi (zone d'assistance) ve mensubiyet yitimi bölgesi (zone de désaffiliation)[9] olmak üzere dört bölge tanımlamasına olanak verir. Böylece, daha önce belirtmiş olduğumuz gibi, bir toplumun merkezi ve çeperi arasında var olan diyalektiği ve dolayısıyla da dört bölgenin, yani bireylerin toplumdaki farklı hallerine denk düşen konumlar sürekliliğini açıklamak mümkün hâle gelir. Bu da, Castel'in dışlanma durumundan ziyade mensubiyet yitimi süreci savını ileri sürmesini olanaklı kılar. Diğer bir ifadeyle, "çalışma vasıtasıyla toplumla bütünleşmeyi ve toplumsal ilişkilere dâhil olmayı içeren iki eksenin yardımıyla her birey konumlandırılabilir" (Castel, 1994: 13). O halde, sanayi öncesi toplumlar, kapitalizm çağının toplumları ve bugünün modern toplumları Robert Castel'in bu şeması üzerinden analiz edilebilir ve bu dört bölge meydana çıkarılabilir.

*Serseri figürü ve sanayi öncesi toplumlarda desteklemeci sosyal (social-assistantiel)**

Sanayi öncesi toplumlar mercek altına alındığında, "serseri, her tür toplumsal aidiyetten kopuşmuş olmanın sınır biçimini temsil eder. O her yerden dışlan-

---

9 "Şemalaştıracak olursak: *Bütünleşme bölgesi*nde bulunmak, sürekliliği olan bir işin güvencelerine sahip olunduğu ve gerektiğinde sağlam ilişkisel desteklerin harekete geçirilebileceği anlamına gelir. *Korunmasızlık bölgesi*, sahip olunan işin eğretiliği ile ilişkisel kırılganlığı yan yana getirirken *mensubiyet yitimi bölgesi* iş sahibi olmamayı/işsizliği ve toplumsal yalıtılmışlığı birleştirir (...). Toplumla yardımlar vasıtasıyla bütünleşmeyi ifade eden *yardım bölgesi* ise hem iş sahibi olarak özerklik elde edenlerin dâhil olduğu bütünleşme bölgesinden, hem de gerek işleri olmamasından ötürü gerekse toplumsal yaşama dâhil olamayışları (mensubiyet yitimi) nedeniyle içine girilen dışlanma bölgesinden ayrışmaktadır" (Castel, 1991: 148-149).

(*) Yardımın ve desteğin belli bir uzmanlaşmaya dayalı olarak gerçekleşmeye başlamasıyla şekillenen ve günümüzdeki modern sosyal yardım mekanizmalarına evrilen mantık – e.n.

mıştır. Bu haliyle, kişinin niteliğinin son derece sıkı karşılıklı bağımlılık ağlarına dâhil olup olmadığıyla belirlendiği bir toplum tipinde, serseri, toplumsal bakımdan bir tür *no man's land*'de gezinmeye mahkûm edilmiş olan bir yabancı figürünü temsil eder" (1991: 144-145). Yakınındaki topluluk içinde artık var olma koşulu bulamayan serseriler hayatta kalmak için iş bulmak zorundadır. "Süreç, talihsizler hayatta kalmak için topraklarını terk etmek zorunda kaldığında başlar. (...) Hayallerdeki maceraperest serseri temsilinin aksine, bu güzergâhlar nadiren tercihe dayanır. (...) Gerçekten de, oradan oraya yolculuklar sırasında birey sosyallikten uzaklaşır ve kendisini hem kısıtlayan hem de koruyan birincil bağlarını koparır" (Castel, 1996: 37).

Avrupa'daki serseri modeli, Robert Castel'in şemasına göre, işi olma-işi olmama ekseninde bir iş bulmak için sürekli hareket halinde olması gerektiğinden ve ilişki bağları düzleminde de yakınlık bağlarıyla aidiyeti kalmadığından, bireyin topluluk biçimlerine dâhil olamamasına yol açar. "Ne var ki bu hareketlilik ona iki kez yasaklanmıştır. Zira hem 'serbest' çalışmayı dışarıda bırakan ve sahip olduğu tek şey olan üretici gücü piyasada satmasını engelleyen katı bir korporatif sistemin egemen olduğu çalışma hayatının örgütlenişi, hem de bu işgücünü sabitlemek ve serseriliği bastırmak üzere, muhtaçların amaçsızca dolaşmasını suç sayan ceza yasaları bu hareketliliğe izin vermez" (Castel, 1991: 142). Sanayi öncesi toplumlar, asırlar boyunca bu serserilik meselesini çözmeye öncelik vermekten vazgeçmeyecek (Castel, 2008b: 174) ve Robert Castel'in bize hatırlattığı gibi, "(...) serseriliğin baskı yoluyla denetim altına alınması, sanayi öncesi toplumların en temel meselelerinden" (1994: 14) biri olacaktır. Bu toplumlar serserilik karşısında genellikle sert kamu tedbirleri almışlardır; çünkü serserilik kamu düzeni açısından bir tehdit, bir tehlikedir.

Öte yandan Robert Castel'in belirttiği gibi, "her ne kadar marjinalleşme dışlanmaya yol açabilmekteyse de, dışlanma, marjinalleşme değildir" (1996: 35). Aynı biçimde her ne kadar dışlanma mensubiyet yitimi olmasa da, bu makalenin başında göstermiş olduğumuz gibi, mensubiyet yitimi kişilerin dışlanmasına yol açabilir. Böylece, başıboş gezinmesinden ötürü, bağları olmayan, evsiz barksız bir birey olarak kabul edilen serseri mevcut toplumsal bünyelere bağlı olmaması sebebiyle kaygı ve kuşku uyandırır.

O halde, kendine bakmaya muktedir muhtaçlar –yani serseriler– ile kendine bakmaya muktedir olmayan muhtaçlar[10] birbirinden ayrılacaktır (Castel, 1991: 141). Kendine bakmaya muktedir olmayan muhtaçlar denildiğinde, "çalışamadıkları için kendi temel ihtiyaçlarını karşılayamama ortak özelliğine sahip (...) muhtaç ihtiyarlar, öksüz ve yetim çocuklar, her tür sakat, körler, kötürümler, sıracalılar, zihinsel engelliler [gibi] (...) bir handikapoloji (engellilik) ile karakterize olan bir kesim anlaşılmalıdır" (Castel, 1995: 39). Serserileri, yani kendine

10 Kendine bakmaya muktedir olmayan muhtaçlar, Robert Castel'in şemasında yardım alanlar bölgesini temsil eder.

bakmaya muktedir olan muhtaçları dışarıda tutan desteklemeci sosyal yardım, kendine bakmaya muktedir olmayan tüm muhtaçları kapsayacak biçimde yardım faaliyetlerini düzenleyecektir. İhtiyaçlarını çalışarak karşılayacak durumda olmamalarından ötürü kendine bakmaya muktedir olmadığı kabul edilen muhtaçların bakımı dinî kurumlar, hayırseverlik kurumları ve kamu kurumları tarafından üstlenilmiştir. Söz konusu kişiler yoksul olduklarını kabul ettikleri andan itibaren desteklemeci sosyalin yararlanıcıları haline gelirler. Diğer bir deyişle, belirli bir bölgeye ait olmak; yoksul olarak kabul edilmek dilenebilmenin ve sadaka alabilmenin tek koşulu olarak karşımıza çıkmaktadır.[11]

Serserilere gelince, birçoğu, sadece suçlu veya aylak olduklarından ya da hayatta kalmak için her yola başvurduklarından değil; hareketliliğin yasak olduğu bir toplumda iş aradıklarından dolayı tutuklanacak ve hapse atılacaktır. Bu anlamda serseri, mensubiyet yitimi sürecinin nihai aşamasını temsil eder ve sanayi öncesi toplumların uzmanlaşmış kurumlarının serserilik tehdidinin yaygınlaşmasını engellemek amacıyla geliştirdiği uygulamalar kadar, kaynağını bu dönemin düzeninden alan resmî tedbirlerin de sonucunda dışlama muamelelerinin nesnesine dönüşür. "Sonuç olarak, sürgünden en uç durumlarda öldürülmeye kadar uzanan acımasız ve sert tedbirler onu yere çarpar" (Castel, 1994: 14).

Sanayi toplumlarında sefalet (Paupérisme)

Sanayi öncesi toplumlarının analizi, Robert Castel'e kapitalizm çağı toplumlarının ve modern toplumların bir yorumlamasını yapma olanağı verecektir. Bununla birlikte, serserilik figürü ne kapitalizm çağının proleter figürüyle ne de modern toplumların prekarya figürüyle aynıdır. Zaten Robert Castel de "bu nedenle figürlerin birbirini izleyerek sürekliliğini sağladığı doğrusal bir tarih akışına değil, çözüm bulmamızı gerektirecek ve karşısında şaşkınlığa uğradığımız süreksizliklere, çatallanmalara, yeniliklere tanıklık ederiz" (2009: 22) saptamasında bulunmaktadır.

O halde Robert Castel mensubiyet yitiminin doğrusal bir tarihini sunmaz. Tersine, sanayi öncesi toplumlarla kapitalizm çağı arasında hem süreksizlik hem de süreklilik olduğuna işaret eder. Örneğin, mensubiyet yitimi süreci iki toplumda da aynıyken, üretimleri farklı toplumsal değerlere ve yapılara bağlı olduğundan serseri figürü proleter figüründen ayrılır. Dolayısıyla, serserilik sorunu kapitalist çağın gelişiyle kısmen çözülecek ve Fransız Devrimi'nden sonra çalışma özgürlüğünün kazanılmasıyla beraber, sanayi öncesi toplumlarının sosyal sorunu artık ortadan kalkacaktır (2009: 350). Sanayi Devrimi'nin daha başında ve hatta Fransız Devrimi'nden önce bile, serseri, üreticiler kategorisini

11 Bu noktada okur, John Locke'un (2013) *Que faire des pauvres?* (Puf, Paris) başlıklı eserine veya yoksulun sosyal yardım aldığı andan itibaren yoksul haline geldiğinin ve bu yardım eylemi üzerinden yoksulun sosyal bir kategori olarak yoksul olarak nitelendirildiğinin altını çizen Georg Simmel'e (2002: 96-97) bakabilir.

genişleteceği düşünülerek artık bir tehlike olarak görülmemeye başlanacaktır. Bu aslında, uç ve hatta dayanılmaz çalışma koşullarını kabullenmeye itilmiş ve buna mecbur bırakılmış bir kesimin yoksunluk durumunu gözler önüne serer (Castel, 2009: 334-335; 1995: 251).

Ama sanayi öncesi toplumlar ile kapitalizm çağı arasında her ne kadar toplumu meydana getirenler bakımından bir süreksizlik varsa da, kapitalist çağa mensubiyetini yitirmiş biçimi proleter figüründe somutlanacak olan sefalet artışı damgasını vuracağından, bir tür süreklilik ilişkisi de varmış gibi görülebilir (Castel, 2008b: 177-178). Robert Castel'e göre, Fransız Devrimi'yle benimsenen İnsan ve Yurttaş Hakları Beyannamesi'ni izleyen dönemde hayata geçirilmek istenen liberal devlet ilk başta nüfusun çok sınırlı bir kesimini göz önünde bulundurmuştur (2003: 28). Castel bu noktadan hareketle ve Peter Wagner'in kavramına referansla, daha ziyade "kısıtlı bir liberal modernlik"ten (modernité libérale restreinte) bahsedilebileceğini ifade eder (2003: 28). Sadece sermaye sahipleri güvencelerinin kaynağını özel mülkiyette bulurlar. Onları kaza, hastalık ve yaşlılık gibi sosyal riskler karşısında koruyan özel mülkiyet (Castel, 2008b: 179) aynı zamanda siyasal yurttaşlığın sağladığı tüm özgürlükleri de bahşeder. Ancak "mülkiyet, yurttaşlığın vazgeçilmez desteği olarak ortaya konulurken yurttaşların çoğunluğu bundan dışlanmıştır. Zaten mülkiyetin temel açmazı addedilebilecek şey de budur" (Castel ve Haroche, 2001: 42). Oy hakkı yalnızca mülk sahiplerine verilmiş; Avrupa'da bir devrim ortamında genel oy hakkının ortaya çıktığı 1848'e kadar da bu böyle devam etmiştir. Toplumsal düzlemde mülk sahibi olmayanlar birey olarak nitelendirilmezler. Zira "bireyin tanınabilme şartlarını yerine getirebilmesi çok daha kısıtlı bir kesim için mümkün olabilecektir. Bu da yaşamak için işgücünden başka bir şeyi olmayanların; 'mülksüzler sınıfının' uzunca bir süre dışlanmasına sebep olacaktır" (2001: 40). Diğer bir deyişle, kapitalizm çağı, kendilerine sosyal risklere karşı bir güvence ve yurttaş statüsü bahşettiği özel mülkiyet sahipleriyle sınırlı bir liberal özgürlükle karakterize olur (Castel, 2008a: 134).

Gerçekten de İnsan ve Yurttaş Hakları Beyannamesi, "siyasi yurttaşlığa erişimi iyi kötü sağlamışsa [da] (...) çalışanların sefaletinin hukuk dışı bir durumda sürmesine izin vermiş" (Castel ve Haroche, 2001: 41)[12] ve böylece eşitlik ve kardeşlik ilkelerine tam olarak riayet etmemiştir. Birey, siyasi bünye ile sözleşme yapsa da, patron ile işçi arasındaki sözleşme, işçiyi sermaye sahipleriyle mahrumiyet kaynaklı bir bağımlılık ilişkisi içinde bırakır (Castel ve Haroche, 2001: 64). İş arama özgürlüğüne sahip işçi, ekonomi alanının ve onun konjonktürel dalgalanmalarının insafına teslim olmuştur. İşçiye önerilebilen tek koruma, bizzat kendi iş gücüdür. 19. yüzyılın sefaleti, işi olma –işi olmama ekseni ve toplumsal ilişkilere dâhil olma– yalıtılmışlık ekseninde nüfusun büyük bir kısmının maruz kaldığı mensubiyet yitimi sürecini gözler önüne serer. O hâlde mülkiyet sahibi olmayan kişi, gelecek güvencesi olmadan yaşamak ve hayatta kalmak için yarınını

12 Bu fikir "La citoyenneté sociale menacée" başlıklı makalesinde de görülür (2008a: 134).

düşünmeden bu işgücünü arz edecektir (Castel ve Haroche, 2001: 62). Gerek iş sahibi olma gerek topluma dâhil olma düzleminde mülkiyet sahibi olmayan kişilerin dayanağının olmayışı, bu kişileri tam bir güvencesizlik ortamında bırakmaktadır. "Mülk sahibi olmayan kişilerin çoğu sefalete ve toplumsal statü kaybına mahkûm olmuş görünmektedir" (Castel ve Haroche, 2001: 73).

Kendisine bakmaya muktedir olan ve olmayan muhtaçlar arasında ayrım yapan Ortaçağ'ın Eski Rejim'i gibi, 19. yüzyıldaki Cumhuriyet de yardımdan yararlanma hakkını, kendi ihtiyaçlarını karşılayamayan ihtiyarlar, dullar ve çocuklar gibi kimi kategorilerle sınırlandırır (Castel, 1991: 150). Proleterler ise, yaşam tarzları gerekçe gösterilerek burjuvazi tarafından acımasızca baskı altına alınmışlardır. "Tam anlamıyla birey statüsüne sahip olmayan proleterler ve diğer sefiller tümüyle hor görülüyor, 'yeni barbarlar' olarak kabul ediliyor [ve] tam bir sosyal güvencesizlik içinde kazanmaya çalıştıkları hayatlarını tam anlamıyla kaybediyorlardı" (Castel, 2010). Bu bağlamda sefalet, sermaye düzeni içinde kendine yer bulamayan, ama aynı zamanda çalışırken ölmek de istemeyen ve bu yüzden de yardımlarla hayatta kalmaya çalışan bir nüfus bölmesinin varlığıyla ayırt edilebilir. Böylece, 19. yüzyılda toplumun; mülkiyete erişim hakkından faydalanan bireylerden, sosyal yardımın hızlı gelişimiyle birlikte kamu yardımı ve yardımseverlik çalışmaları tarafından bakımları üstlenilen kişilerden ve mensubiyetini yitirmiş, sosyal güvencesizlik içinde bulunan ve yaşam tarzları nedeniyle baskıya maruz kalan proleterlerden meydana geldiğini tespit edebiliriz.

Modern toplumların istihdam edilemez kişileri

Aynı şekilde, kapitalizm çağından bugünün modern toplumlarına kadar geçen zaman diliminde de tarihin doğrusal olarak ilerlemediği ve bir çatallaşma yaşandığı görülecektir. Daha önce altını çizmiş olduğumuz gibi, işçilerin sosyal güvencesinin öncüllerinin ortaya çıkışı için 19. yüzyılın sonunu beklemek gerekecektir. Zira Robert Castel'in de işaret ettiği üzere, "modern toplumların icat etmiş olduğu ve kendine bakmaya muktedirlerin muhtaçlık sorununun tek uygun çözümü, *zorunlu sigorta*dır" (1991: 151).

François Ewald'ın *sigortalar toplumu* (société assurancielle) (Castel, 2008b: 182) olarak adlandırdığı toplumun temelinde bu korumalar bulunacaktır. Söz konusu korumaları yani, "hastalık, kaza, yokluk içinde bir ihtiyarlık, sosyal statü kaybıyla sonuçlanabilecek talihsizlikler gibi bireylerin durumlarında bir bozulmaya yol açabilecek başlıca riskleri" (Castel, 2003: 5) kapsayan sosyal güvenlik sistemi bir ücretliler toplumu olan Fransa'da 1945'te gündeme gelecektir. Böylece modern birey, ekonomik alan karşısında sosyal korumaya, istihdamın kendisine sağladığı bir özerkliğe, yani "asgari ücret hakkı, çalışma hakkının korunması, kaza, hastalık sigortası, emeklilik hakkı gibi ticari olmayan teminatları içeren bir statüye" (Castel, 2003: 30) kavuşacaktır.

Savaş sonrası yıllardan 70'li yıllara kadar ücretliler toplumunda inşa edilmiş olan ve hem nüfusun büyük bir kesimine çalışma hakkı veren hem de şirketlere kâr gibi ekonomik çıkarlarını sürdürme olanağı sağlayan bu "toplumsal uzlaşma" (Castel, 2010; 2008a: 133; 2001: 115) ilerleyen dönemde güç kaybedecektir (Castel, 2010). Ücretliler, istihdamda istikrarlı bir statü (CDI[13]) ile birlikte sağlam bir çalışma hakkından ve sosyal korumalardan yararlanıyorlarken, yeni dönemde ilişkisel desteklerinin yanı sıra ücret koşullarının da gerilediğine tanık olacaklardır. Günümüzde mensubiyetini yitirmiş kişi imgesi, iş düzleminde RMI'den[14] ve onun sağladığı toplumsal ilişkilere dâhil olma imkânından yararlanan kişide somutlanır (Castel, 1991: 165). Robert Castel'in ifade ettiği gibi, çok sayıda araştırma, RMI'den yararlananların %70'ten fazlasının uzun süre boyunca bu düzenleme kapsamında yer aldığını, bu düzenlemenin dışına çıkamadığını ve iş bulamadığını göstermektedir (Paugam ve Duvaux, 2008: 51; Castel, 1991: 165). Yine araştırmalar, RMI'den yararlanan kişinin genellikle sosyal yalıtılmışlık durumu içinde bulunduğunu da ortaya koyduğundan (bu kişilerin %76'sı bekârdır), söz konusu kişi işgücü piyasasına dönmekte daha da zorlanacaktır. (Castel, 1991: 165).

Robert Castel'in şemasına bakarak, bu kişinin işi olma - işi olmama ekseninde içinde bulunduğu bağımlılık durumu da, ilişkisel bağlar ekseninde maruz kaldığı yalıtılmışlık konumu da daha iyi kavranabilmektedir. RMI'den yararlanan kişi, mensubiyet yitimi sürecinin tipik bir figürüdür zira bu birey, çalışma hayatına katılmanın ve toplumla bütünleşmenin koşullarını ve desteklerini bulamamaktadır.

Korunmasızlık meselesi

Sanayi öncesi toplumlarda, sanayi çağında ya da modern toplumlarda ister işi olma - işi olmama ekseninde ister topluma ilişkisel bakımdan dâhil olma - yalıtılmışlık ekseninde mensubiyet yitimi sürecinden bahsedilsin, sosyal uygulamalardan yararlananların tümü (muhtaçlar, yoksullar, RMI'liler) Robert Castel'e, mensubiyet yitimi olarak adlandırdığı, toplumsal bağın özel bir kopma biçimini dışa vurma ortak özelliğine sahip oldukları varsayımını ileri sürme imkânı verir (1991: 138-139).

Mensubiyet yitimi kavramı kesitsel yaklaşım üzerinden, bireyleri toplumun sınır durumlarına götüren bu süreci açığa çıkarmaya olanak verir. Ne var ki Robert Castel'in analizinde, toplumsal yapıya bağlı faktörlerin bu toplumlar arasında farklılık gösterdiği ve toplumsal dönüşümün, toplumun marjındaki ke-

---

13 Sınırsız süreli iş sözleşmesi.

14 Le RMI (revenu minimum d'insertion/kişiyi topluma dâhil etmeyi amaçlayan asgari gelir desteği), işsizlik sigortası çerçevesindeki hakları sona ermiş olan bireyler için Fransa'da 1988'de uygulamaya sokulmuş olan, ulusal dayanışmayı hedefleyen bir kamu düzenlemesidir.

simlerin içinde bulundukları süreklilik ve süreksizlik durumlarını aydınlattığı anlaşılacaktır. Bununla birlikte, bu toplumlara nüfuz eden sosyal sorunun dönüşümü, Robert Castel'in şemasındaki dört bölgeden birinde, korunmasızlık bölgesi dediği bölgede kendini gösterebilir.

Bu korunmasızlık bölgesi[15] Robert Castel'e göre "stratejik bir konuma sahiptir. Bu bölge, işle ilişkilerinde eğreti ve toplumsal ilişkilere dâhil olmada zayıf bireylerin yer aldığı istikrarsız ve çalkantılı bir toplumsal alandır. Yolun sonu gibi görünen son bölgeye sürülme riski bundandır. Aşırı marjinalliği ya da mensubiyet yitimini besleyen, korunmasızlıktır" (1994: 16). Diğer bir deyişle, bu korunmasızlık bölgesi, sanayi öncesi toplumlardaki serserilik sorunu kadar kapitalizm çağındaki sefalet sorununu da beslemiştir.

Eski Rejim'de, "ekonomik rezervleri olmayan küçük serbest çalışanlar (işportacılar, seyyar satıcılar) ve [korporatif sistemin] güvencelerinden yararlanmayan (...) şehrin ya da kırın düzensiz çalışanlarından oluşan eğreti bir ücretli kesim (manevracılar, mevsimlik işçiler, günlük ya da iş başına işgücü kiralayanlar, vb.)" gibi korporatist rejime dâhil edilmeyen pek çok kişi vardır (Castel, 1994: 14). Durumlarının iyice kötüleştiğine tanık olan bu kesimler, işleriyle artık geçinemediklerinden, iş ve ilişki bağları bakımından kendilerini daha korumasız bir konumda bulmuşlar; böylelikle, mensubiyet yitimi sürecine girme risklerini artırmışlardır.

İş düzleminde nüfusun giderek artan bir kısmının bu korunmasızlığı, serserilik meselesine eklenmiş ve çalışma özgürlüğünün olmadığı sanayi öncesi toplumların düzenini daha da kırılganlaştırmıştır. Bu durumda, sanayi öncesi toplumların ortaya koyacağı temel mesele, *ücretliler* meselesidir. Eski Rejim, çalışma meselesine çözüm getirmezken mesleki hareketliliği yasaklayacak ve bu durumun çelişkisini serseri kendinde taşıyacaktır (Castel, 1995: 42). Söz konusu dönemdeki serserilik meselesinin yanı sıra korporatif toplum düzenine entegre olmuş nüfusun giderek daha geniş bir kesiminin kırılganlaşması sorunu da Fransız Devrimi'nden itibaren işgücü piyasasına serbest girişle çözülmeye başlayacaktır.

Kapitalizm çağı, 19. yüzyılda sefalet adı verilecek şeyin ortaya çıkışını başlatarak, Fransız Devrimi'nin beklentilerini karşılamayacak, nüfusun büyük çoğunluğu için bir hayal kırıklığını temsil edecektir (Donzelot, 1994: 18). Gerçekten toplum, ya sefaletin nüfusun daha geniş bir kesimine yayılmasına izin verme ve alt üst olma riskiyle yüz yüze gelme ya da bireyleri sosyal güvencesizlikten çıka-

15 Sanayi öncesinin toplumlarında, kapitalizm çağının toplumlarında ve modern toplumlarda mevcut olan bu bölge, Robert Castel'in şemasına göre, bireyin sosyal yapılarla ve değerlerle bütünleştiği (statüler, mevkiler) bütünleşme bölgesinden, bireyin sosyal müdahaleye konu olduğu sosyal yardım bölgesinden (kendine bakmaya muktedir olmayan muhtaçlar, yoksullar, RMİ'liler) ve bireyin, iş ve ilişki bağı eksenlerinde bağlarının kırılganlaştığına ve/veya kurumsal muamelelerle dışlandığına tanık olduğu mensubiyet yitimi bölgesinden (serseriler, proleterler) ayrılır.

racak korumaları uygulamaya sokma ikilemiyle karşı karşıyaydı (Castel, 2009: 416). Sefaletin amansız artışı ve nüfusun giderek daha geniş bir kesiminin korunmasızlığı karşısında, mülkiyet sahibi olmayanların sosyal korumasını hedefleyen kolektif örgütlenme biçimleri 19. yüzyılın sonunda ortaya çıkacaktır. Dolayısıyla ulus-devletlerin kurulmasıyla (Castel, 2008b: 189) eş zamanlı olarak sosyal koruma uygulamaya sokulmuş ve başlangıçta işçileri ekonomik alan karşısında az çok bağımsız kılmıştır. Çalışan statüsüyle bağlantılı bir hak, sosyal riskler karşısında tıpkı sermaye sahibinin özel mülkiyetle edindiğine benzer bir sosyal koruma elde edilmesini sağlamıştır. "Denebilir ki, mülkiyet sahibi olmayanlar için, servet sahipliğiyle değil, koruma sistemlerine girişle elde edilen, mülkiyetin denginin ya da *benzerinin* (*analogon*) icadıdır" (Castel ve Haroche, 2001: 73).[16] Birey artık işverenin karşısında tek başına olmadığından özerkliği artmıştır, *kolektif koruyucular* (Castel, 2003: 37) çalışanların haklarını savunmaktadır. Robert Castel'e göre sosyal korumalar sosyal mülkiyettir, işçinin kendi sahibi olmasına ve artık bir bağımlılık ilişkisi içinde olmamasına izin vermektedir (2008a: 135; 2008b: 181).

Liberal toplumlarda korunmasızlıktan mensubiyet yitimine

Modern toplumlarımız, ekonomi dünyasını tatmin ederken sağlam bir çalışma hakkı güvencesiyle karakterize olan bu benzerler toplumunu 1970'li yılların ortasına kadar sürdürmeyi başarmıştır. Ücretliler toplumu ile sanayi kapitalizmi arasındaki bu denge, ekonomik kriz dönemi olarak anılacak 70'li yıllardan itibaren sorgulanmaya başlanacaktır (Castel, 2008a: 133; Grillot, 2003: 1). Robert Castel'e göre, "daha ziyade gerçek bir dönüşüm, endüstriyel kapitalizmden ve onun düzenleme biçimlerinden çıkış ve uluslararası finans kapitalizminin artan hegemonyası altında, dünya ölçeğinde abartılı bir rekabet dayatan yeni bir rejime giriş söz konusuydu" (Grillot, 2013: 1).

Daha rekabetçi yeni kapitalizm, modern toplumları, sosyal sorunların siyasi partiler, sendikalar ve meslek örgütleri üzerinden toplumsal, siyasi ve örgütsel bir yanıt bulduğu düzenleme biçimlerinden çıkmaya götürmüştür. Böylece, "sosyal devletin sosyal dengenin korunması için ekonomiye kılavuzluk rolünü oynamaya giderek daha az muktedir olduğu ortaya çıkmaktadır" (Castel, 2003: 41). Netice itibariyle, ücretliler toplumunun kırılganlaşması, Robert Castel'in çağdaş toplumların sosyal sorunu ile ilgili Durkheimcı analizini daha iyi anlamamıza olanak sağlar. Böylece kolektifin zorlayıcı gücünün özünü yitirmesi ve "Durkheim'ın klasik kavrayışına göre, sosyal[in] artık dışsal ve nesnel referans olarak algılanmaması" (Castel ve Enriquez, 2008c: 17) bakımından 70'li yıllardan itibaren modern toplumun kolektivizasyonu terk etmesinden (décollectivisation) (Castel, 2009: 370; 2003: 43; Castel ve Haroche, 2001: 108) bahı-

16 Ayrıca bkz. Robert Castel 2008: 179; 2003: 31.

sedilebilir. Ücretli, "büyük kolektif örgütlenme biçimleri üzerinden ücretlilerin çıkarlarının savunusunun üstlenilmesi'" (Castel, 2003: 42) yoluyla sosyal korumalar ve çalışma hakkıyla ekonomik alan karşısında tam bir özerklik kazanırken, toplumun kolektivizasyonu terk etmesi bireyselleşme sürecini güçlendirecek ve toplumsallık ve istihdam statüsünün kırılganlaşması karşısında bireyi korunmasız kılacaktır. 70'li yıllardaki krizin etkisi ve özellikle kitlesel işsizlik bireylerin giderek daha büyük bir kısmını korunmasızlık durumuna itecektir.

Ücretliler toplumunun dağılması

Ama "ortak haklara ve ortak gelir kaynağına sahip" (2003: 34) bu benzerler toplumu, yine de bireylerin aynı statülere ve ücretlere sahip olması bakımından bir eşitler toplumu değildi, tersine, sosyal devletin toplumsal eşitsizliklere bağlı sosyal riskleri azaltarak sosyal güvencesizliği denetimi altına alma siyasetine rağmen (2003: 34, 35) ücretlilerin en alt ve en üst basamağı arasında farklılaşmanın, aşamalandırmanın hâkim olduğu bir yapıya işaret ediyordu (2003: 33). Daha rekabetçi bir iş dünyasının ortaya çıkmasıyla birlikte, değişiklik yalnızca basamakların en aşağısında meydana gelmez, kategoriler içi tabir edilen yeni eşitsizlikler iki işçi arasında olduğu gibi aynı vasfa sahip beyaz yakalılar arasında da kendini gösterir ve toplumsal kategoriler arasındaki geleneksel gelir eşitsizliklerine eklenir (Fitoussi ve Rosanvallon, 1996: 67-68) oldu. Diğer bir deyişle, kolektif örgütlenmelerin zayıflaması ve meslek kategorilerindeki homojenliğin çözülmeye başlaması, bireyi değişime karşı koymaya, sorumluluk göstermeye, bireyler arasındaki rekabetin giderek arttığı bir ortamda kendisiyle yüzleşmeye götürür bir hâl aldı (Castel ve Enriquez, 2008c: 24).

Küreselleşmenin etkisiyle, sosyal korumalar ve toplumsal istihdam yapısının kırılganlaşması sonuç olarak ücretliler toplumuna eşlik etmekle birlikte (Castel, 2005: 30) onun temelinin, yani sağlam sosyal korumalar içeren istikrarlı istihdam statüsünün merkezî önemde olmayı sürdürdüğü bir toplumun sorgulanmasına yol açmaz (Castel, 2010). İstihdam yapısının kırılganlaşması, yaklaşık otuz yıldır ortalama %10'luk bir istihdam açığını gözler önüne seren kitlesel bir işsizliğin sonucudur. İş isteyenin artık bir iş bulma perspektifine pek de sahip olamaması, işsizliğin artık yeni bir iş beklentisi dönemi olmak yerine bir istihdam dışı kalma olgusu haline gelmesi bakımından, işsizliğin bundan böyle işsizlikten öte bir şey ifade edeceğini söyler bize Robert Castel (2008a: 137). Bu saptama, işsizlik oranı konjonktürel, hatta yapısal olarak düşmeye yönelse de, artık oluşanın tam istihdam ya da tam zamanlı istihdam değil, 'atipik' istihdam olduğunu ortaya koymaktadır (1998a: 137).

Bu çerçevede, klasik istihdam görece daha fazla öneme sahip olmayı sürdürse de, atipik istihdam, yaratılan istihdamın daha büyük kısmını temsil eder – yeni işe alımların %70'ten fazlası 'atipik' tabir edilen biçimlerde yapılmaktadır

(Castel, 2010). İstihdam dışı kalmanın sonucunda, eğretileşmenin (*précarisation*) gelişmesi ile "zamanla ilgili bir teminat ve önemli bir sosyal güvence sunan sınırsız süreli iş sözleşmesi biçiminden ayrışan" atipik istihdam neticede klasik istihdam ile yan yana gelmiştir (Castel, 1994: 19). Gerçekten de eğer "ne süresi, ne ücret dağılımı ne de sağladığı korumalar bakımından klasik istihdam özelliklerine sahip olmayan" (Castel, 2005: 32) istihdam benzeri yeni faaliyet biçimlerini istihdam olarak değerlendirmeyeceksek, işsizliği artık istihdam öncesi yaşanan geçici bir durum olarak tasavvur edebilmemiz mümkün değildir. Aynı şekilde, işsizler, işsizlik sigortası kapsamındaki hakları sona erdiğinde, milli dayanışmaya, yani RMI'ye, devlet destekli istihdama, vb. konu olmaktadır. "Böylesi bir bağlamda, (...) klasik istihdam ölçütlerine göre eksik istihdam addedilebilecek biçimlerin istihdam gibi kurumsallaşmasının söz konusu olduğu savı ileri sürülebilir" (2005: 32).

Böylece, klasik istihdamın yanında eksik istihdamın, yani yarı zamanlı, kesintili istihdamın ve devlet destekli istihdamın güç kazandığı görülmektedir. Robert Castel eğreti istihdamın gelişimini –prekaryayı– klasik ücretliliğin altında bir ücretlilik durumu olarak tanımlar (2008a: 139). Çünkü eğreti istihdam artık klasik istihdama doğru bir geçiş durumu değil, sürekli bir durumdur. Bu eğreti istihdam koşullarında da "(...) çalışmanın karşılığında belli bir meblağ ödenir; yani bir ücretlilik durumu söz konusudur. Ancak bu şartlarda çalışan bireylerin ücretleri ekonomik ve sosyal bağımsızlıklarını karşılamaya yetmediğinden sürekli bir geçicilik hâli egemendir. Başka bir deyişle, onlar artık diğerleriyle aynı haklara sahip ücretliler değildirler" (2008a: 139). Ücretli kesimin bir kısmının eğreti çalışmanın etkisiyle kırılganlaşması, istikrarlı istihdamın ücretlilere taahhüt ettiği aynı sosyal korumaları sağlama olanağı vermez ya da bu olanak azalır. Bu nedenle, eğreti istihdam gelişirken, sosyal korumalar kırılganlaşır.

Klasik istihdamın kırılganlaşması ve prekaryanın genişlemesi karşısında, bireyler aşmaları gereken zorluklara göğüs germek bakımından eşit değildir (Castel, 2009: 373). Kuşkusuz "toplumun alt basamaklarında" bulunan kesimler, mensubiyet yitimi süreci karşısında en korunmasız olanlardır (2009: 370). Beyaz yakalılar, kendileri de vasıfsız işçilerden daha iyi korunan vasıflı işçilere kıyasla bu süreçten daha az etkilenir (2009: 369-370). Gerçekten de, kimileri klasik istihdamla bütünleşmiş durumdayken kimileri eğreti istihdam biçimleri içinde yer aldığından istihdam kategorilerinin homojen sabitliği bozulmaktadır (2009: 370). Süreğen bir eğretilik durumuna tâbi olan prekarya; beyaz yakalı işsizler, çalışan yoksullar, fasılalı çalışanlar, devlet destekli istihdamdan istifade edenler, eğreti çalışanlar, göçmenler, gençler ve göçmen ailelerden gelen gençler gibi giderek daha heterojenleşen bir kesimi kapsar (2009: 434-441).

Prekarya, bireylerin "yalnızca maddi kaynaklardan değil, kolektif aidiyetlerden de yoksun olması" (2009: 439) olgusuyla karakterize olur. Bu bireyler hem iş hem de ilişki bağı ekseninde mensubiyetlerini yitirmiş durumdadırlar. Robert

Castel'in işaret ettiği gibi "bunlar bireydirler ama olmak istedikleri bireyler olamama çelişkisini yaşayan bireyler" (2009: 434) ya da "(...) bu isteklerini gerçekleştirebilecekleri kaynaklardan, desteklerden yoksun oldukları" (2010) için olmak istedikleri bireyler haline gelebilmek için gerekli araçlara sahip olmayan bireylerdir. Robert Castel modern toplumların bu bireylerine *yitik bireyler* (individu par défaut) der: "Tam olarak, birey özgürlüklerini gerçekten sağlamak için gerekli kaynaklardan yoksun olanlara *yitik bireyler* diyorum" (2009: 436).

Yakınların himayesinin (protections rapprochées) kırılganlaşmasından sosyal politikalara

Fransız toplumundaki hızlı dönüşüme bağlı bireyselleşme, çalışma kurumlarının krizine paralel olarak, hem Richard Hoggart'taki[17] anlamıyla kültürel düzlemde hem de aile düzleminde *yakınların himayesi*nin zayıflamasının bir sonucudur. Sosyal devletin kurulmasıyla, birey, güçlü korumaları beraberinde getiren istihdam statüsü tarafından sağlam bir şekilde güvence altına alınır ve dayanışma işlevinin tedricen aileden sosyal devlete geçmesine tanık olunur. Yaşadığı antropolojik dönüşüm, ailenin, üyeleri arasında prensipte eşitliğe dayalı akdi bir rejim içine daha fazla girmesine yol açmıştır. Her üyesinin kendi bireyselliği içinde kabul edildiği ilişkisel bir yapı haline gelen aile, artık üyeleri arasında bağımlılık ilişkilerini yapılandıran geleneksel otoritenin hâkim olduğu biçimiyle algılanamaz olur (2009: 435).

Robert Castel'e göre "üyeleri açısından sorun teşkil edebilen ailedeki bu dönüşümün etkileri yoksul halk kesimlerinin yanı sıra özellikle ailenin özgürlüğünün artmasıyla korumalarını genellikle kaybeden; 'geleneksel' aile yapısından artık göremediği desteği devletten almak zorunda olan tek ebeveyn kadınlar için çok daha çarpıcı olabilmektedir" (2009: 435). Bu anlamda, doğurganlığın azalması, üyelerin aileden uzaklaşması, çocukların aile ocağından ayrılması, evlenme oranında düşüş, boşanmalarda artış ve tek başına yaşayanların sayısındaki yükselişten ötürü ailedeki dayanıklılık kaybı, yalıtılmışlığın bu desteklerdeki azalmanın ve toplumsal ilişkilere dâhil olmak için zorunlu ağların daralmasının bir işareti olmasına yol açar (Fastrès ve Servais, 2012: 4; Castel, 1991: 159). Gerçekten de, kırılganlaşan aile "akrabaları olmayan (...) ve özellikle halk kesimlerinde, sosyal ve mesleki ilişkilere açılımı olmayan" (Castel, 1991: 160) bir aile olarak karşımıza çıkar.

Bir başka düzlemde Robert Castel bize yakınların himayesinin parametrelerinden birinden başka bir şey olmadığını söylediği aileye, kültürel bir boyutun eklenmesini önererek onu "hem bir yerde yaşama hem de şartların birliğine da-

17 Richard Hoggart, *yoksul kültüründen* "'ortak pratiklere dâhil olma ve aynı ortama ait olma duygusunun oluşturduğu ruh birliği üzerinden gündelik hayatı yapılandıran ve yeniden üretime anlam veren, kökleri aynı gelenekte köklenen yaşam tarzlarının paylaşımı" (Castel, 1991: 157) olarak bahseder.

yanan ortak değerleri paylaşma şekli" (1991: 161) biçiminde kurgular. Yanı sıra, "gerek ekonomik açıdan gerekse toplumda soyutlanma riskleri bakımından (...) koruyucu ağ hizmeti" (Castel, 1994: 20) gören işçi kentleri bir dönem bu yakınların himayesi işlevini üstlenmiş; göçle gelenleri hem iş yardımlaşma ağlarına hem de etnik veya dinî aidiyet ağlarına dâhil edebildiği ölçüde göç dalgalarının içerilmesine olanak verecek düzeyde toplumla bütünleştirici bir rol oynamıştır (Castel, 1991: 162). Ancak ekonomik krizlerin kırılganlaştırdığı bu işçi kentleri, kentlerin gerek varoş tabir edilen bölgelere doğru naklinin gerekse sendikal ve siyasi değerlerin zayıflamasının etkisiyle "muhafaza ettikleri dayanışmayı" (Castel, 1994: 20) yitirmiştir (Castel, 1991: 162-163). Sanayi sitelerinin kapanmasından sonra işçi kültürü belediyelere yapılan sosyal yatırım yoluyla her ne kadar kimi yakınların himayesi biçimlerini görece kısa bir dönem boyunca az çok muhafaza edebilmişse de (1991: 162), banliyöler toplumsal bağın çözülmesinden etkilenmiş; buralardaki topluluklar gelecek nesillere destek olamayacak ve gençlerde pozitif bir sınıf bilinci oluşturamayacak şekilde büyük topluluklarca parçalanmıştır (Dubet, 1987: 95).

Ücretliler toplumundaki bu kırılganlaşmaya çare bulmak ve işsizliğe karşı koymak için bireyleri çalışma hayatıyla yeniden bütünleştirmeyi ve topluma yeniden dâhil etmeyi amaçlayan sosyal politikalara ayrıcalık verilmiştir. Bu düzenlemelerin ayrıntılarına girmeden, bunların başlangıçta sadece ekonomik bir mantığa sahip olmayıp, yalıtılmış bireylerin topluma dâhil edilmesi hedefini de taşıdıkları saptamasında bulunulabilir. Bununla birlikte, eğer bugün bu sosyal politikaların bilançosuna bakacak olursak, söz konusu politikalardan istifade eden ilgili kişilerin önemli bir kısmı için bu politikaların iki istihdam arasındaki geçici bir dönemi oluşturmasından ziyade bu kişileri korunmasızlığa ve sosyal yardım ihtiyacına iterek mensubiyet yitimi bölgesine meylettirmeye dayalı kalıcı bir duruma tekabül ettiğini söylemek mümkündür.[18] Pozitif ayrımcılık politikalarının en fazla ilgilendiği bireyler ve mekânlar arasında, gençler ve banliyöler ayrıcalıklı bir yer tutmaktadır.

Mensubiyetini yitirmiş olanın çağdaş yeni figürü

Çalışma hayatıyla bütünleşememenin ve yakınların himayesinin zayıflamasının ilk kurbanlarının gençler olduğu gözlemlenmektedir. Diğer bir deyişle, "gençler (...) gerek işle gerekse de aileleriyle ilişkilerinde (...) bir sürü handikapla karşı karşıya kalırlar" (Castel, 1991: 163). Banliyölerdeki gençlerin kısmen göçmen ailelerden geldiği olgusu da buna eklenirse, gençlerin diğer kategorilerle karşılaştırıldığında ayrımcılıktan en fazla etkilenen kesim olduğu görülür. Ayrımcılığa diğer kategorilerden daha fazla maruz kalan, kökenleri itibariyle olumsuz çağrışımlar yapan ve eski sömürgelerden göç etmiş gibi algılanan bu gençler ça-

18 Bkz. Gajac, 2010.

lışma hayatıyla bütünleşmekte dezavantajlıdırlar (Castel, 2007: 46-47). "O halde, göçmen çocukları için, eğitim seviyeleri yüksek olsa da, işe alınma şanslarının önüne set çeken ve yukarıya doğru sosyal hareketlilik olanaklarını tehlikeye düşüren bir 'cam tavan'dan söz edilebilir" (Castel, 2007: 47).

Ayrıca, işgücü olarak çağrılan ama ekonomik kriz ve düşük vasıf gerektiren işlerin ortadan kalkmasından kaynaklanan kitlesel işsizlik tarafından saf dışı bırakılan birinci göç dalgasından gelen ailelere (2007: 21), mesleki ve toplumsal anlamda yakınların himayesi pek az teklif edilir. Gençler zaman öldüren, eylemlerine bir anlam veremeden sadece oyalanmak için çeteler kurup dağıtan bir tutum içindedir. Robert Castel'in işaret ettiği gibi, "iş ile bir süreklilik ilişkisi içinde olarak ve istikrarlı toplumsallık biçimlerine katılarak yapılanması mümkün olan bir varoluş hâlini yaşayamayan bu gençlik kuşkusuz yeni ya da görece yeni bir mensubiyet yitimi biçimi olan 'çile'yi (galère) deneyimlemektedirler" (Castel, 1994: 20).

Robert Castel, çalışma hayatında yaşamlarını inşa edemeyen ve toplumsal bağlar geliştiremeyen gençler için de *yitik birey* tanımını kullanır. "Birbirini izleyen işsizliğin ve eksik istihdamın (sous-emploi) istikrarlı bir mesleki çizgiye olanak vermemesine bağlı olarak (...) özellikle gençler hem işe hem de sosyo-ilişkisel referans dünyalarına istinaden ailelerinin onlara toplumsal sermaye olarak aktaracak önemli bir şeye sahip olmamalarından ötürü iki kez negatif ilişkiyi tecrübe ederler" (1994: 20). Fransa'da politikacılar banliyölerdeki gençleri "ayak takımı" olarak tanımladığında ya da medya şiddete başvuran bir gençliğin görüntülerini peş peşe yayınladığında emniyetsizlikten ve ülke sevgisinden yoksun olmaktan bahsedilir. 2005'teki banliyö isyanları sırasında gençlerin şiddetli tepkisi anlaşılmak isteniyorsa, geleceklerinin 'no-futur' olmasından ötürü böylesi bir davranış içine girdikleri görülmelidir (Castel, 2007: 38). "Şiddet, bu mahallelerde yaşayan kesimlerin yadsındığı otuz yılın hüsranını ifade eder" (2007: 60).

Sıradan vatandaşlar olarak iş piyasasının kapılarının açılmasının güç olduğunu gören gençler, Cumhuriyet okulunu kendi başarısızlıklarının bir sembolü olarak değerlendirirken aynı gün içinde arka arkaya maruz kaldıkları polis kontrollerinin kendilerini yaftaladığını düşünürler[19] (2007: 11, 42). Çoğunlukla banliyölerde yaşayan bu gençler ve daha özelde de göçmen ailelere mensup gençler politik düzlemde aynı haklara (örneğin, oy hakkı) ve aynı korumalara (sigorta koruması gibi) sahip olmakla beraber geleceklerinin tehlikede olduğunu fark etmeleri nedeniyle yitik bireylerdir (2007: 34-35, 48). "Böylece bu gençlerin karşı karşıya geldiği sorun, yaşadıkları yer (site bir getto değildir) ya da statüleri (çoğu yabancı değil, vatandaştır) bakımından toplumun *dışında* olmak değildir. Ancak kabul edilen bir yere sahip olmadıklarından ve pek çoğu

19 "Ebeveynleri Mağrip asıllı olan gençler bir cezai yaptırım olasılığı açısından yüksek riskli bir grup oluştururlar ve bu şaşırtıcı boyutlardadır" (Castel, 2007: 44).

böyle bir yer elde etmeye elverişli görünmediğinden toplumun *içinde* de değillerdir" (2007: 38).

Göçmenleri toplumun temel sorunu olarak görmek, sosyal güvencesizlik meselesi tüm topluma nüfuz ederken, etnik ve dinî cemaatçiliği güçlendirme riskini almak anlamına gelmektedir. "Dikkati sadece suça yönelterek gençleri tehlikeli sınıf konumuna hapsetmenin toplumsal yaşamın farklı alanlarında zaten var olan damgalamayı pekiştireceğini" düşünen Robert Castel (2007: 75), burada hem sanayi öncesi hem de sanayileşmenin başlangıcındaki toplumlarda gerçekleşen damgalamanın geri dönüşünü görür (2007: 66-71). Böylelikle "bir *konum benzerliğ*inden bahsedilebileceğini" vurgulayan Robert Castel şöyle devam eder: "Serseriler, proleterler ve banliyö gençlerinde ortak olan hepsinin de son derece damgalanmış olduğudur; bütünleşemedikleri bir toplumsal düzenin sınırlarında yer almaları ya da oraya itilmiş olmalarının yanı sıra sanayi öncesi, sanayi veya sanayi sonrası toplumda değiş tokuşlara yön veren o ânın rejimince ayrımcı bir muamele görmeleri de yine hepsinin ortak yanlarıdır" (2007: 72). Etnik-ırkçı ölçütlerle inşa edilen ikili bir toplumun ortaya çıkışı hem Cumhuriyetin sorgulanması hem toplumsal kolektif biçimlere sırt çevrilmesi hem de siyasi yurttaşlık potasında toplumsal bir bütünleşme imkânının kaybedilmesidir.

Sonuç

Robert Castel'in marjinalleşme ile ilgili analizi bize mensubiyetini yitirmişliğin bir dışlanma hâline tekabül etmekten çok bir sürecin sonucu olduğunu göstermektedir. İster serserilerden, ister proleterlerden, ister prekaryadan bahsedilsin, bunların hepsinin ortak özelliği, toplumların sosyal yapısından ve değerlerinden kaynaklanmalarıdır. Bu çerçevede, söz konusu durumlar hem çalışma hayatıyla bütünleşme hem de toplumsallaşma karşısında ikili bir kopuşu açığa vurma özelliğine sahiptirler. Gerçekten de, sanayi öncesi toplumlar, kapitalizm çağı toplumları ve günümüzün liberal toplumları, birey kabul edilmelerinin desteklerine artık sahip olmayanları ya da bu destekleri artık bulamayanları ya bastırmaya, ya hor görmeye ya da damgalamaya çalışmıştır. Bu toplumların her birinin düzenine, nüfusunun giderek daha geniş bir kesiminin kırılganlaşması tümüyle nüfuz ederken, toplumlar 19. yüzyılın sonuna kadar özgül kategorilere yönelik bir sosyal müdahaleyle yetinmiş; günümüz liberal toplumları ise bir geçim hakkı uygulamasıyla kendilerini sınırlamışlardır. Bununla birlikte, bir azınlık Fransız Devrimi'nden sonra özel mülkiyet dolayımıyla yurttaş statüsü edinmiştir. Bu statünün 19. yüzyılın ortasında siyasi düzlemde nüfusun tamamına yayılması ise genel oy hakkı sayesinde gerçekleşmiştir. Ne var ki ücretliler toplumunun bireyinin çalışma hakkı ve ona bağlı sigorta korumaları üzerinden öz sahipliğini elde etmesi için 19. yüzyılın sonunu beklemek gerekmiştir. Ekonomik alan karşısında bağımsız ve daha özerk olan günümüz liberal toplumları-

nın bireyi ise çalışma hayatı ve toplumsallık düzleminde 70'li yıllardan itibaren giderek daha fazla kırılganlaşmaktadır. Bu korunmasızlık hali toplumsal-mesleki kategorilerin tümünü etkilemektedir. Giderek daha fazla rekabete dayalı hâle gelen küresel bağlam, bireyi çok daha fazla sorumluluk üstlenmekle karşı karşıya bırakmaktadır. Robert Castel'in adlandırmasıyla yitik bireyler, hem olmak istedikleri bireyler haline gelememekte hem de toplumda içeriden dışlanmışlar gibi yaşamak durumunda kalmaktadırlar. Gençlerin, daha özelde de banliyölerdeki gençlerin, genellikle şiddet yoluyla ifade ettiği bu adaletsizlik, onları damgalamaya, hatta toplumun bir bütün olarak sosyal güvencesizlikten muzdarip olduğu bir sırada 'onların toplumdaki kötülüklerin sorumlusu gibi görülmesine sebep olmaktadır. Belli grupların ve göçmen ailelerden gelen gençliğin hedef alınması ise, Cumhuriyet yurttaşlığı aleyhine etnik-ırkçı tipte ikili bir toplumun oluşması riskini gündeme getirmektedir.

Fransızcadan çeviren Z. CANAN ÖZATALAY

KAYNAKÇA

Castel, Robert (2010) "Grands résumés de La Montée des incertitudes. Travail, protections, statut de l'individu, Paris, Editions du Seuil, La couleur des idées, 2009", SociologieS [En ligne], Grands résumés, La Montée des incertiudes. Travail, protections, statut de l'individu, mis en ligne le 20 décembre 2010, URL: http://sociologies.revues.org/3276. erişim tarihi: 4 Kasım 2013.

Castel, Robert (2009) *La montée des incertitudes*, Editions du Seuil, Paris.

Castel, Robert (2008a) "La cityonneté sociale menacée", *Citée*, 3(35): 133-141.

Castel, Robert (2008b), "La propriété sociale: émergence, transformations et remise en cause", *Esprit*, 8 (Août/Septembre): 171-190.

Castel, Robert ve Enriquez, Eugène (2008c) "D'où vient la psychologisation des rapports sociaux?", *Sociologies pratiques*, 2(17): 15-27.

Castel, Robert (2007) *La discrimination négative: Citoyens ou indigènes*, Editions du Seuil, Paris.

Castel, Robert (2005) "L'invention du sous-emploi", *Esprit*, 316 (juillet): 30-46.

Castel, Robert (2003) *L'insécurité sociale: Qu'est-ce qu'être protégé?*, Editions du Seuil, Paris.

Castel, Robert ve Haroche, Claudine (2001) *Propriété privée, propriété sociale, propriété de soi*, Entretiens sur la construction de l'individu moderne, Fayard, Paris.

Castel, Robert (1996) "Les marginaux dans l'histoire", Paugam, Serge. (Der.) *L'exclusion: l'état des savoirs*, Editions la Découverte, Paris.

Castel, Robert (1995a) *Les métamorphoses de la question sociale*, Gallimard, Paris.

Castel, Robert (1995b) "Les pièges de l'exclusion", *Lien social et Politiques*, 34: 13-21.

Castel, Robert (1994) "La dynamique des processus de marginalisation: de la vulnérabilité à la désaffiliation", *Cahiers de recherche sociologique*, 22: 11-27.

Castel, Robert (1991) "De l'indigence à l'exclusion, la désaffiliation: précarité du travail et vulnérabilité relationnelle", Donzelot, Jacques. (der.) *Face à l'exclusion, le modèle français*, Editions esprit, Paris.

Castel, Robert (1990) "Le roman de la désaffiliation. A propos de Tristan et Iseut", *Le Débat*, 61(4): 155-167.

Donzelot, Jacques (1994) *L'invention du social*, Editions du Seuil, Paris.

Dubet, François (1987) *La galère: jeune en survie*, Fayard, Paris.

Fastrès, Jacqueline ve Servais, Emile (2012) "Des jeunes désaffiliés", *Carnet*, 6(février): 1-6.

Fitoussi, Jean-Paul ve Rosanvallon, Pierre (1996) *Le nouvel âge des inégalités*, Editions du Seuil, Paris.

Gajac, Olivier (2010) "Les associations face à la récurrence de l'exclusion", Thèse doctorale sous la Direction de Michel Liu, Université Paris Dauphine, Paris.

Grillot, Thomas (2013) "Le travail: valeurs, attentes et frustrations", *La vie des idées*, 26 février: 1-9.

Gardella, Edouard ve Souloumiac, Julien (2009) "Entretien avec Robert Castel", *Tracés. Revue de Sciences humaines*, [En ligne], 6 | 2004, mis en ligne le 22 janvier 2009, URL: http://traces.revues.org/3043, DOI: 10.4000/traces.3043. erişim tarihi: 4 Kasım 2013.

Locke, John (2013) *Que faire des pauvres?*, Puf, Paris.

Palier, Bruno (2005) *Gouverner la sécurité sociale*, Puf, Paris.

Paugam, Serges ve Duvaux, Nicolas (2008) *La régulation des pauvres*, Puf, Paris.

Paugam, Serges (1996) "La constitution d'un paradigme", Paugam, Serge. (Der.) *L'exclusion: l'état des savoirs*, Editions la Découverte, Paris.

Paugam, Serge (1994) *La disqualification sociale*, Puf, Paris.

Lenoir, René (1989) *Les exclus, un français sur dix*, Editions du Seuil, Paris.

Zeineidi-Henry, Djemila (2002) *Les SDF et la ville: Géographie du savoir-survivre*, Editions Bréal, Paris.

Simmel, Georg (2002) *Les pauvres*, Puf, Paris.

Tocqueville Alexis de (1835), Mémoire sur le paupérisme, Société académique cherbourgeois, Cherbourg consulté le 5 novembre 2013. URL: http://classiques.uqac.ca/classiques/De_tocqueville_alexis/memoire_pauperisme_1/memoire_pauperisme_1.pdf.

Toplumun sınırlarında: Neoliberal kentsel dönüşüm ve genel ahlâk kıskacında trans kadınların mensubiyet yitimi*

*Emrah Karakuş***

Özet: Mekânın ve kimliğin sermaye birikimi ve iktidarın üretimi için yeniden organize edildiği neoliberal dönüşüm sürecinde kentsel dönüşüm ve nezihleştirme projeleri böylesi bir amaç için oldukça uygun fırsatlar sunmaktadır. Kentin dönüşümü sermayeyi yükselen finansallaşma, küreselleşme, rant ve el koyarak birikim üzerinden artırmayı hedeflerken öne çıkardığı yeni kentli kimliği ile kent muhalefeti ve yoksullarını hedef almaktadır. Yakın zamanda Türkiye'nin de deneyimlediği bu süreç kendine özgü biçimleriyle toplumun çeşitli kesimlerini oldukça olumsuz etkilemiştir. Bu çalışmada, İstanbul'da son yirmi yılda gerçekleşen dönüşüm ve güzelleştirme projelerine paralel olarak trans kadınlara yönelik artan transfobik pratiklerin tarihî ve etnografik olarak araştırılmasına dayanarak, Türkiye'de neoliberalizmin muhafazakârlıkla, sermaye birikiminin ahlâk söylemiyle, ve devletin toplumla girdiği ilişkiler araştırılacak; bu ilişki biçimlerinin trans kadınların yaşamlarını hangi boyutta etkilediği tartışılacaktır. Bu amaçla ilk olarak Beyoğlu'nda Küçük Bayram Sokak'ta trans bireylere yönelik devlet eliyle gerçekleştirilen baskı ve evden çıkarmalar, ikinci olarak da Avcılar Meis Sitesi'nde aynı zamanlarda gerçekleşen transfobik propaganda ve linç girişimleri incelenecektir. Bu makalede, bahsi geçen iki olaya ve genel olarak kentsel dönüşüme bağlı olarak trans kadınların yersiz yurtsuzlaştırılması ve transfobinin metalaştırılmasının Robert Castel'in geliştirdiği, bireylerin içerisinde aidiyetlerini, kimliklerini, toplumsal saygı ve geçimliklerini kurdukları sosyal ilişkilerinin artan sosyal güvencesizlik ve emek piyasasındaki dönüşüm sebebiyle aşınması sürecini ifade eden "mensubiyet yitimi" kavramına referansla tartışmaya açılması hedeflenmektedir.

Anahtar sözcükler: Mensubiyet yitimi, trans kadınlar, kentsel dönüşüm, el koyarak birikim, genel ahlâk, transfobi

(*) Hikâyelerini benimle paylaşıp bu çalışmanın ortaya çıkmasını sağlayan görüşmecilerime, Levent Pişkin ve Turgay Bayındır'a, sonsuz anlayışı ve desteği için tez danışmanım Ebru Kayaalp'e, sevgisi ve dostluğu için Fatih Duran'a teşekkür ederim.

(**) İstanbul Şehir Üniversitesi, Siyasal Bilgiler ve Uluslararası İlişkiler Bölümü.

Giriş

Türkiye'nin neoliberal eklemlenme sürecinde geçirdiği dönüşümün görünürdeki yüzü olan kentsel dönüşüm projeleri, literatürde geniş ölçüde yer almış olan kentin pazarlanması ve sermaye artırımı ile ilişkilendirilmesinden daha fazlasına tekabül etmektedir. Kentsel dönüşüm, kente pazarlanabilir yeni bir imaj kazandırma amacıyla beraber toplumsal hareketlerin ve muhalefetin yoğun olarak yaşandığı ve dönüştüğü kamusal mekânlar olan kent merkezlerinin politik ve sosyal kimliğini de neoliberal ölçütlere uygun olarak dönüştürmeyi amaçlamaktadır. Pazarla uyumlu, tüketici, depolitize edilmiş ve homojenleştirilmiş bir kimlik tasavvuru sunan bu ölçütler kentsel dönüşümü gerçekleştirirken, içinde bulunduğu toplumsal çerçevenin baskıcı güçlerini kullanmaktadır. Muhafazakârlığın baskın bir dinamik olarak yeniden tasavvur edildiği ve dönüşüme yardımcı bir güç olarak kanalize edildiği İstanbul'daki kentsel dönüşüm sürecinde bu ilişki toplumsal muhalefetin başat aktörlerini ve dönüşümün gerçekleştiği bölgelerin sakinlerini çeşitli biçimlerde hedef almaktadır. Dönüşüm süreci yeni kent kimliğine aykırı görülen kent yoksullarının, göçmenlerinin, farklı etnik, ırksal, cinsel ve cinsiyet kimliğine ait gruplarının yersiz yurtsuzlaştırılarak toplumun dışına itilmesiyle gerçekleşmektedir.

Bu çalışmada İstanbul'un Avcılar ve Beyoğlu semtlerinde gerçekleştirilen kentsel dönüşüm ve güzelleştirme projelerinin trans kadınları hangi bakımdan etkilediği, hangi söylem ve politikalarla hedef aldığı incelenecektir. Bu amaçla ilk olarak Avcılar Meis Sitesi'ndeki transfobik propaganda ve linç girişimleri, genel ahlâk söyleminin, dönüşümün getirdiği rant mekanizmaları ile örtüştüğü noktaları incelemek açısından örnek olay olarak analiz edilecektir. Bahsi geçen sitenin bir grup sakini tarafından nefret söylemi içerisinde Eylül 2012 tarihinden beri gerçekleştirilen "fuhuşa karşı meşaleli protestolar"ın linç girişimlerine dönüştüğü ve sitede yaşayan birçok trans kadının hayatını tehlikeye attığı bu örnek olayda toplum, devletin baskı aygıtı ve politikalarını benimsemenin ötesine geçip inisiyatifi kendi eline almış, baskı araçlarını ve söylemini kendisi yaratmıştır. Toplumun baskın muhafazakâr söyleminin ötesinde ayrıca, sitede gerçekleşen trans karşıtı kampanya ve bu yerel kampanya çerçevesinde üretilen transfobi ve nefret söylemi yüklü pratikler medya tarafından demokratik protesto ve ifade özgürlüğü çerçevesinde lanse edilmiş, güvenlik güçleri ve adli yetkililer tarafından da aynı çerçevede değerlendirilmiştir. Sonuç olarak sitede yaşayan birçok trans kadın evlerini daha ucuza satmak zorunda kalmış ve siteden "kurtulmak" için çeşitli yollar aramaya başlamış; bu sürece direnenlerin ise birçoğunun evi emniyet güçleri tarafından mühürlenmiştir. Vakanın gözler önüne serdiği üzere toplumun çeşitli kesimleri ya rant üzerinden kâr elde etmek ya da gerçekten arkasına sığındığı muhafazakâr dünya algısı çerçevesinde yaşamak üzere trans kadınlara karşı baskıcı pratikler uygulamışlardır.

Makalenin incelediği ikinci vaka bağlamında ise Beyoğlu ilçesinde Küçük Bayram Sokak'ta trans kadınlara yönelik devlet eli ile gerçekleştirilen baskı ve evden çıkarmalarda genel ahlâkın şiddeti ve baskıyı meşrulaştırıcı işlevini ve kentsel dönüşüm sürecinde, David Harvey'in işaret ettiği gibi, sermayenin el koymaya dayalı birikimini inceleyeceğim. Beyoğlu'nda gerçekleşen bu vakanın geçmişi eskiye dayanmakla beraber günümüzde gerçekleşen kentsel dönüşüm ile yakından ilgisi bulunmaktadır. Zira trans kadınlar son 30 yıldır sürekli olarak Beyoğlu içinde yer değiştirmek zorunda kalmış ve bu yer değiştirme sürecinde çeşitli baskı, zorlama ve şiddete maruz kalmıştır. 1990'ların ortalarında Ülker Sokak'ta yaşanan trajik deneyim, Ankara'nın Eryaman muhitinde gerçekleştirilen baskılar ve daha sonra takip eden Bayram Sokak'taki zorla çıkartmalar günümüzde kapsamlı olarak yeniden gündeme sokulmuş, trans kadınların gerek çalışma gerekse barınma yerleri ellerinden alınmıştır. Beyoğlu'nda uygulanan bu politikaların sonuncusu olarak Mart 2013'te gerçekleşen evden çıkarmalar, güvenlik güçlerinin trans kadınlar için ne tür bir tehdit oluşturduğunu gözler önüne sermiştir. Nitekim trans kadınların evlerinin kapılarının ve pencerelerinin balyozla kırılıp talan edilmesi ve 15 trans kadının gözaltına alınması bu yıldırma politikalarının bir parçasıdır.

Bu iki sürecin ve genel olarak neoliberal kentsel dönüşümün trans kadınları hem neredeyse bütün kent haklarını ellerinden alarak hem de nefret söylemi ve suçunu yeniden üreterek mensubiyet yitimi sürecine nasıl ittiğini Robert Castel'in *disaffiliation* kavramına dayanarak açıklamaya çalışacağım. Fransa'da sosyal sorunun dönüşümünün Ortaçağ'dan günümüze uzanan tarihi okuması üzerinden yaptığı kapsamlı çalışmasında Castel (2003) ücretli emek üzerine kurulu modern kapitalist ekonominin bireylerin toplumla olan ilişkilerinin zayıflaması ve kopmasındaki rolünü araştırır. Buna göre zaten açlık ve düşük ücretli işçilik arasında tercih yapmaya zorlanan yoksul gruplar, sosyal devlet politikalarının zayıflaması, istihdamdaki süreksizlik ve belirsizlikler, işsizlik, enformel iş kaynaklarının devletin artan denetim ve yasaklamaları sonucunda kısıtlanması sebebiyle çeşitli yoksunluklarla karşı karşıya kalmaktadır. Yoksun olma durumu, her ne kadar ekonomik anlamda belirgin olsa da, her bireyin geçimini sürdürmek üzere kazandığı düşük ücret veya işsiz olduğu zamanlarda destek aldığı aile, komşuluk ve alt-kültür ilişkileri gibi yerel toplumsal ilişkiler üzerinden şekillenir. Kişilerin içerisinde aidiyetlerini, kimliklerini, toplumsal saygı ve geçimliklerini kurdukları bu sosyal ilişkilerin kopması ve sosyal "faydasızlık" sürecinin gerçekleşmesini Castel, mensubiyetin yitimi olarak tanımlar. Böylesine bir kopuş kuşkusuz ki sosyal dışlanma sürecinden oldukça farklıdır.

Günümüzde akademisyenlerden politikacılara kadar çeşitli kesimlerin dezavantajlı grupları ifade etmek için sıkça kullandıkları "sosyal dışlanma" ifadesi amaçladığının ötesinde oldukça dar bir çerçeveye ve yetersiz bir işleve sahip olduğu için eleştirilmiştir (Atkinson, 2000; Zaluar, 2000). Sosyal dışlanma kav-

ramının çerçevesini daraltan ve işlevsizleşmesine sebep olan temel faktörler, bu ifadenin dışlanan ve dışlayan olmak üzere ikili bir ayrım üzerinden kurulması ve dışlanan grupların özerk, kendine özgü yoksunlaşma-dışlanma süreçlerini analiz edecek kavramsal araçlardan yoksun oluşudur. Sosyal dışlanmayı deneyimlediği düşünülen birçok birey, öznel deneyimlerinden ve bunun sistemde vuku bulan temel sebeplerinden bağımsız tutularak çeşitli gruplar altında kategorize edilir. Bu kategorizasyon daha çok sonuçlar üzerinden belirlenirken sosyal politikalar da hem gruplar üzerinden geliştirilen genellemeler hem de sorunun nedeni yerine sonuçlarına ve bu sonuçları hafifletmeye odaklanan çözümler üzerinden geliştirilir. Böylece sorunun sistematik ve herkesi etkileyen yönü gözden kaçar ya da görmezden gelinir. Castel'in sosyal sorunun merkezine bu tür bir kavram yerine sosyal güvencesizlik etmeni üzerinden kavramsallaştırdığı "mensubiyet yitimi"ni koyması bu bakımdan oldukça anlamlıdır. Castel evsizlerin, dilencilerin, işsiz genç neslin, kimsesizlerin mensubiyet yitimi süreçlerinin kendi başlarına özerk ve diğerlerinden ayrı olduğunu belirtirken aynı zamanda bu grupları birleştiren genel sistematik bir toplumsal sorundan bahseder. Belirsiz bir geleceği imleyen bu süreç sadece bahsettiğimiz grupları değil toplumun genelini yani dışlayanı da kapsar. Halbuki sosyal dışlanma kavramı dışlanana yönelik ve çoğu zaman dışlayan tarafından, dışlananı sorunun merkezine çekmeye ve onunla yaşamaya ve mahkûm etmeye yönelik bir süreci anlatır.

Trans kadınların günlük yaşamda karşılaştıkları zorluklar ve genel olarak trans olmayan vatandaşların sahip olabileceği neredeyse bütün haklardan yoksun oldukları göz önüne alındığında devlet ve toplum aracılığıyla gerçekleştirilen yersiz yurtsuzlaştırma politikaları ve bu politikaların şiddet ve baskı yoluyla uygulanması mensubiyet açısından önemli sorunlar ortaya koymaktadır. Castel'in kavramsallaştırdığı toplumdan kopuş süreci trans kadınların hem sistemin dayattığı yapısal sorunlar hem de sosyal ilişkilerinin zayıflaması sürecini anlatması açısından oldukça elverişlidir. Gerçekten de neoliberal dönüşümün dayattığı bireysel başarı söylemi, devletin sosyal sorumluluklarını terk edişi, devletin manipülatif aygıtı olarak geliştirdiği güvenlik söylemi trans kadınları farklı boyutlarda etkilemektedir. Fakat, neoliberal sistemin ekonomik dayatmaları ve rant ile ilişkisi olduğu kadar, trans kadınların bu sürece maruz kalmalarının temel nedenlerinden biri sahip oldukları transcinsel kimliklerdir. Trans kadın olmak, aile başta olmak üzere bireyin toplumsal olarak destek alabileceği birçok grup ve yapıdan dışlanmak zorunda kalmak demektir. Toplumsal ilişkilerin yapısını bu derece etkileyen aynı transfobik yaklaşım, trans kadınların ne düzenli ve sürekli bir iş bulabilmesine ne de temel güvenlik ve barınma haklarına ulaşabilmesine olanak tanımaktadır. Bu nedenle, Castel'in "mensubiyet yitimi" kavramsallaştırmasını kimlikler üzerinden tartışmaya açarak, bu makalede neoliberal dönüşümün transcinsel kimliği sosyal bir sorun haline getirme sürecini ele alacağım.

İstanbul'daki neoliberal kentsel dönüşümün vizyonunu belirleyen güvenlikli ve ahlâklı şehirler yaratma söylemi ve bunun trans kadınlara yasıyan pratikteki biçimleri –polis baskınları, medyadaki nefret söylemi– yersiz yurtsuzlaştırmanın ötesine geçip elle tutulan, sermaye birikimi sağlayan ve günlük pratiklerde kolaylıkla meşrulaştırılabilen bir transfobiyi topluma yayıyor. Transfobinin metalaştırılması olarak isimlendirilebilecek bu süreç transfobiyi hem rant mekanizmalarıyla, dolayısıyla sermayenin yerelde ve pazarda yeniden üretimiyle, hem de "genel ahlâk" gibi içeriği belirsiz, belirsiz olduğu ölçüde kolaylıkla herhangi bir fikirle doldurulabilen –örneğin İslami değerlere veya aile yapısına aykırı bulmak, hastalık olarak değerlendirmek– bir söylemle birleştiriyor. Özellikle genel ahlâk çerçevesinde sorunsallaştırıldığında trans kadınların algılanan 'ahlâksız' varoluşları ve süreç içerisindeki birçok baskıcı aktörün dillendirdiği üzere transların "temizlenmesi" fikri hem Mary Douglas'ın belirttiği bir bulaşma ihtimaline (1966) hem de Nazilerin toplama kampı çözümüne işaret etmektedir. Bu tür bir çözüm ve fikir karşısında translar bu iki vakada görüldüğü gibi zorlayıcı aktörlerle devlet tarafından karşı karşıya bırakılmaktadır. Özellikle sosyal devlet sorumluluklarını omuzlarından atan yeni devlet ve bireysel başarı fikri ile bilenmiş girişimci toplumun ahlâklı yüzü, transların yersiz yurtsuzlaştırılması için işbirliği içine girmiştir. Bu işbirliği trans kadınların hayatlarını hangi boyutlarda etkilemektedir? Devletin güvenlik, sağlık, barınma ve benzeri sorumlulukları toplumdan böylesi bir destek aldığında ne derece geri çekilmekte ve sorumluluğu translara yüklemektedir? Transların ve onlar gibi toplum ve sistem tarafından dezavantajlı duruma getirilmiş birçok grubun yokluğu, kentin pazarlanması için ne gibi bir öneme ve işleve sahiptir? Neoliberalizm, dönüşüm sürecinde ahlâk ve toplumsal muhafazakârlığı nasıl kullanır, işlevselleştirir?

Bütün bu soruların ışığında irdelenmesi gereken önemli bir başka sorun ise bu olayların neden son yıllarda arttığı üzerinedir. Gerçekten de Avcılar ve Beyoğlu'nda uzun zamandır ikamet etmiş ve bu süreçte çevrelerinde bulunan sakinlerle güçlü bağlar kurmuş trans kadınlar nasıl olduysa son yıllarda yerel sakinler tarafından organize edilen protesto ve toplu şikâyet sonucu yerlerinden edilmek durumunda kalmıştır. Bu soru son dönemde gerçekleştirilen güzelleştirme ve dönüşüm projeleri ile birlikte düşünüldüğünde iki münferit olaydan daha çok benzer süreçlerin yaşandığı ve transfobinin metalaştırıldığı bir sürece işaret eder. Bu bağlamda her iki bölge de bir şekilde trans kadınlar tarafından zamanında özellikle ucuz ve göreceli olarak daha merkezî olduğu gerekçesi ile tercih edilmiş; fakat İstanbul genelinde gerçekleştirilen kentsel dönüşüm ve güzelleştirme projeleri sebebiyle satın alınabilirliği, "yaşanabilirliği", tercih edilebilirliği artmış bölgelerdir. Beyoğlu'nda gerçekleştirilen dönüşüm, zaten tarihî öneme sahip olan birçok binanın yıkılarak veya yeniden inşa edilerek yüksek fiyatlara satılmasını amaçlayan bir süreci imlerken Avcılar'daki Denizköşkler muhiti özellikle 17 Ağustos 1999 depreminde aldığı hasardan sonra geliştirilen yeni-

leme ve güzelleştirme projeleriyle altyapısı güçlendirilmiş ve yaşanabilirliği artmış bir muhite işaret etmektedir. İki muhitin bu artan önemi ve değişen yüzü sadece devleti değil rant mekanizmalarından faydalanmak isteyen grupları ve sakinleri de harekete geçirmiştir. Bu makalede anlatılan iki vaka ve bu vakaların trajik tarihsel arka planı toplum ve devletin, neoliberalizm ve muhafazakârlık ile kurduğu eklektik ve faydacı ilişkinin çeşitli azınlık gruplarının mensubiyetine ne gibi tehditler yönelttiğini gösteren bir büyüteç işlevi görmektedir.

Mülksüzleştirmenin ötesinde: Kentsel dönüşüm sürecinde mensubiyet yitimi

Kapsamlı bir ekonomik yapılandırma programı çerçevesinde uygulamaya konulduğu 1970'lerden günümüze kadar neoliberalizm vaat ettiği ekonomik, politik ve sosyal başarıların aksine sebep olduğu toplumsal huzursuzluklar ve yaygın eşitsizlik ile gittikçe ağırlığını hissettiren hegemonik bir söylem olagelmiştir. Genel olarak, neoliberalizm sosyal adaletin ve refahın ancak bireysel girişimcilik, serbest ticaret ve pazarın önündeki bütün engellerin kaldırılarak ve özel mülkiyet haklarının en üst seviyede korunarak elde edilebileceğine inanan ve bu doğrultuda gerçekleşen ekonomik-politik doktrine işaret etmektedir (Harvey, 2005). Bu bağlamda devlet kurumlarının temel işlevi sadece bu tür bir sistemin denetim ve güçlendirme sorumluluğunun üstlenilmesidir. Yani devletin tüm müdahaleci yetkilerinin kısıtlandığı ve hatta sistem içinde şirketleştiği, spekülatör işlevi edindiği ve gerekli bulunduğu durumlarda askeri, kolluk güçleri ve hukuk sistemini kullanarak sistemin gerekli gördüğü pazar serbestisi ve özel mülkiyetin korunmasını gerçekleştirdiği bir ekonomik düzendir (2005). Fakat bununla birlikte, Dardot ve Laval'ın da belirttiği üzere neoliberalizm, üzerine kurulduğu ekonomik yapılandırmanın ötesine geçerek toplumsal ve politik yaşamı kendini meşrulaştırarak yeniden ürettiği bir sistemi tarif etmektedir (Dardot ve Laval, 2012). Neoliberalizm, Foucault'nun *yönetimsellik* olarak tanımladığı iktidarın üretim biçimlerini kullanarak (1991), yarattığı yeni öznellikler içerisinde çeşitli yönetimsel teknikler ve akılcılaştırma süreçleri ile kendisini yeniden inşa etmektedir. İnşa sürecinin çerçevesi ise hem içinde bulunduğumuz kamusal alanın hem de kendi öznelliklerimizin yeniden inşa edilmesini kapsamaktadır.

Neoliberal kentsel dönüşüm projelerinin kent kimliğini yeniden inşa ederken belirlediği temel bir amaç olarak kentli kimliğinin ve vatandaşlığın yeniden tanımlanması, gerek genel olarak neoliberal dönüşüme gerekse kentsel dönüşüme karşı toplumsal muhalefeti sindirmek için uygulamaya koyduğu bir tür yönetimsellik biçimidir. Bu bağlamda apolitikleştirme ve homojenleştirme adına uygulanan politikalar güçlenen politik-ekonomik elitin geleceğini güvence altına alırken sermaye transferini süreklileştirir. Paradoksal olarak, neoliberal vatandaşlık biçimi vatandaşlık adına içinde çok fazla bir şeyin bırakılmadığı, sis-

teme hizmet eden bir kimliği tasavvur etmektedir. Bu anlamda, neoliberalizm Harvey'in belirttiği gibi "yaratıcı bir yıkım" sürecidir (2007); toplumun sahip olduğu kent hakları bu süreç içinde gasp edilirken –*dispossession of the rights*– bu haklar aynı zamanda tüketimin ve apolitizmin baskın olduğu yeni kentsel kimlik ile tehdit edilmektedir (Harvey, 2008). Bu ikili süreç toplumun büyük bir kesiminin deneyimlediği vatandaşlığın içinin boşaltılmasına ve Robert Castel'in vurguladığı gibi "mensubiyet yitimine" –*dissafiliation*– sebep olmaktadır. Bu bölümde, Castel'in sosyal sorun çerçevesinde kavramsallaştırdığı mensubiyet yitimi biçimlerinin kentsel dönüşüm bağlamında nasıl gerçekleştiği ve ne gibi etkilerinin olabileceği tartışılacaktır.

Sosyal Sorunun Başkalaşımları - Ücretlilik Üzerine Bir Tarihyazımı (2003) isimli çalışmasında Robert Castel, Fransız toplumunda emek ve sosyal politikaların 14. yüzyıldan günümüz sanayi toplumuna uzanan tarihsel okumasını yapar. Sosyal sorunun dönüşümünün merkeze alındığı bu okumaya göre, 19. yüzyılda kapitalizmin ücretli emeğe dayalı baskıcı gelişimine paralel olarak yerelde kurulan dayanışma ilişkilerinden soyutlanan işçiler ve "işsiz güçsüz gruplar" (vagabond) giderek fazlalaşmış, sistemin merkezinde fakat toplumun dışında yığınlara dönüşmüştür. Özellikle İkinci Dünya Savaşı'nı takip eden sosyal devlet anlayışının güçlendiği yirmi yılı saymazsak 20. yüzyıl, emekçi kitlelerin maaşlı herhangi bir işe bağımlı olarak yaşadıkları, artan işsizlik sebebiyle kolayca bu işlerinden atıldıkları, iş güvencelerinden yoksun bırakıldıkları bir süreci anlatmaktadır. Bu tür güvencesiz, uzun süreli bir işsizliğin bireyler üzerinde oluşturduğu maddi etkilerin ötesinde, sosyal sorunun konusunu oluşturan, manevi etkileri de bulunmaktadır. Nitekim "işe yaramaz" olarak konumlandırılmak ciddi toplumsal ve sosyal sorunlar gündeme getirmektedir. Çünkü Castel'in de belirttiği gibi, "Hiç kimse vatandaşlığı toplumsal işeyaramazlık üzerinden kuramaz" (2003: 403).

Bu bağlamda 1970'lerin sonlarından itibaren yaygınlaşmaya başlayan neoliberal politikaların vatandaş ve kimlik tanımlaması, piyasa ekonomisine tüketici olarak entegre edilmeye çalışılan vatandaşların, kendi ayakları üzerinde durması gereken ve dolayısıyla sorumlulukları ve yükümlülükleri kendisine ait olan, sosyal haklarının birçoğu elinden alınmış bireyler olması yönünde belirlenmiştir (Brodie, 1996). Düşük gelirleri sebebiyle tüketim kriterlerini karşılamayan kesimler, bu süreçten hem maddi kaynakların yokluğu ve ellerinde var olan mülklere el konulması hem de haklarından ve sosyal bağlarından mahrum bırakılmaları sebebiyle vatandaşlığın getirilerinden faydalanamamakta, toplumla olan bağları zayıflamaktadır.

Sosyal dışlanma, ayrışma gibi literatürde çokça atıf yapılan değişmeyen kavramsallaştırmanın ötesine geçen (Dime, 2003), "mensubiyet yitimi" süreci ile Castel, toplumsal entegrasyondaki aşamalı düşüşü, sosyal bağların bozulmasını, ve sosyal olarak yok oluş sürecini imleyen yoksunluk biçimlerini anlatır (Castel, 2003). Modern toplumda sosyal entegrasyon ve ayrışma biçimlerine daya-

lı analitik modeline göre, Castel bireylerin sömürülmediği istikrarlı bir işe sahip olan ve aile ve akrabalarıyla daha güçlü bir bağı bulunan bireylerin kendilerini topluma faydalı bireyler olarak görecekleri için toplumla daha bütünleşmiş bireyler olduklarını savunur. Fakat buna karşın, içinde bulunduğumuz bu dönüşüm sürecinde bireyler, maaşlara bağlı olarak yaşayan –*wage workers*– fakat iş bulma ve işi elinde tutma konusunda giderek yetersiz kalan ve çeşitli belirsizliklerle tehdit edilen ve aynı zamanda bu etmenler yüzünden toplum tarafından faydalı bir birey olarak görülmeme ve başarısız addedilme tehlikesiyle karşı karşıya kalan kitlelere dönüşmektedirler (2003).

Uzun süreli işsizlik veya maaşa bağımlı olarak yaşamanın, Castel'in deyimiyle meselenin ekonomik yönünün, mensubiyet üzerindeki ağır etkilerini göz ardı etmeden, yazarın savunduğu, bu sürecin toplumsal ilişkiler üzerinde yeni bir çözülüş etkisi yarattığıdır (2000: 2). Bu çözülüş genel olarak ileri derecede deneyimlenen yoksunluklar bütününü tarif eder; eğitim, sağlık, barınma, güvenlik gibi gereksinimlerin, gelirin ve toplumsal saygının yoksunluğu gibi... (2000: 2). Böylece Castel bireylerin toplumla profesyonel hayatları ve sosyal ilişkileri yoluyla bağlarını kurduğunu savunur. Analitik olarak bu ikili etkileşim biçimi dört ayrı entegrasyon alanı içerisinde gerçekleşir. Bu alanlar, aynı zamanda uzun süreli bir işte çalışan ve güçlü sosyal ilişkileri bulunan bireylerin oluşturduğu entegrasyon bölgesi –*integration zone*–, aynı meslek avantajlarına sahip fakat sosyal ilişkileri çeşitli sebeplerle güçlü olmayan bireylerin oluşturduğu korunmasızlık bölgesi –*vulnerability zone*–, geçici ve uzun süreli işsiz olan ve aile ve akraba yardımı gibi sosyal ilişkilerinin güçlülüğü ile geçimini sağlayan bireylerin bulunduğu yardım bölgesi –*assistance zone*– ve son olarak ne sürekli veya süreksiz olarak çalışabileceği bir işi ne de güçlü sosyal ilişkileri bulunan bireylerin yer aldığı mensubiyet yitimi bölgesi –*dissafiliation zone*– olmak üzere ayrışır (Castel 2003). Bu alanlar arasındaki sınırlar geçirgendir ve özellikle mensubiyet yitiminin korunmasızlık bölgesinin, yani mesleki avantajlardan ve sürekli istihdamdan mahrumluk durumunun sarsılması sonucu gündeme gelmesi muhtemeldir.

Uzun süreli istihdam ve sosyal ilişkilerin yoksunluğuna dayanan bu ikili toplumsal entegrasyon-ayrışma şemasında, Castel sosyal ilişkileri bireylerin yakın çevresi, özellikle ailesi ile iletişim ve dayanışma biçimleri üzerinden yorumlar. Sosyal güvencesizliğin ve emek unsurunun böylesi bir yorumlama çerçevesinden ele alınması anlamlıdır. Fakat, özellikle neoliberal dönüşüm sürecinde dayatılan yeni kimlikler ve sosyal güvencesizliğe eklenen istihdam sürecindeki ayrımcılıklar ve dışlama pratikleri göz önüne alındığında, Castel'in kavramsallaştırmasının kimlik olgusunu kapsayacak bir biçimde genişletilmesi elzemdir.

Sosyal Sorunun Başkalaşımları isimli çalışmasında 1981 yılındaki Minguetteli göçmen ayaklanmasından bahsederken Castel, ırka veya etnik kimliğe dayalı ayrımcılığın kategorik olarak mensubiyet yitiminin belirleyicilerinden olamayacağına, bu tür ayrımcılıkların sosyal ilişkilerde ve istihdam hayatında yaratabi-

leceği ek zorlukların genç kuşakların yaşadığı istihdam sürecinin zorluklarının sadece bir parçası olabileceğine değinmiştir (2003: 438, 105 numaralı dipnot). Fakat günümüzde birçok işçinin işe alınmaması, veya işten atılması, deneyimledikleri çeşitli şiddet ve ayrımcılık, etnik, ırksal, dil, din, cinsiyet kimliği ve cinsel yönelim kimliklerinin ne derece belirleyici olduğunu ortaya koyuyor. Yine başka bir makalesinde Castel, genç kuşakların entegrasyonunun önünde engel oluşturan kimliğin olumsuz belirleyicileri olarak listelediği ve birçoğunu göçmen ailelerinde görülen, kötü okul performansı, yetersiz mesleki bilgi, içinde bulunulan sosyokültürel yapıya yabancılık, kanun ve nizama karşı gelmek gibi sonuçların, başta aile olmak üzere yakın çevre ve sistem yüzünden gerçekleştiğini savunur (2000:531). Burada kimliğin entegrasyonun gerçekleşememesinde ne derece önemli rol oynadığı sorulmalı, aile ve sistemin toplumla olan ilişkiyi bu bağlamda nasıl etkilediği incelenmelidir.

Mensubiyet yitimini hızlandırması ve kitleselleştirmesi bakımından kentsel dönüşüm, hakların ve mülkiyetin gaspı için yasal bir çerçeve ve çeşitli yöntemlere dayanan pratikler üretirken yerlerinden edilen toplumsal grupları daha önce yaşadıkları bölgelerde oluşturdukları alternatif ve çoğu zaman gayriresmî olan sosyal ilişki ve istihdam ağlarından uzaklaştırır. Sulukule ve Tarlabaşı'nda gerçekleşen kentsel dönüşüm projeleriyle yerel halkın İstanbul'un popülerleşen ve popülerleştiği ölçüde sermaye akımının merkezi haline gelen bu bölgelerinden uzaklaştırılarak, çoğu zaman borç altına sokularak, kentin dışında inşa edilen yeni konutlara taşınmaya zorlanması bu sürecin en belirgin örneklerindendir. Bu bölgelerde yaşayan insanların geçimlerini sokak satıcılığının çeşitli biçimleri üzerinden kazandığı ve bu yolla kendilerini geçindirecek toplumsal ilişkiler kurduğu düşünüldüğünde, sürüldükleri yeni konutların bulundukları bölgelerde bunu devam ettirmelerinin mümkün olmadığı açıktır. Ayrıca kentselleşme sürecinde artan asayiş ihtiyacının kendini meşrulaştırmak adına kentin yoksullarını ve farklı kimliklere mensup toplumsal gruplarını hedef göstermesini ve dolayısıyla bu grupların toplumla olan bağlarının koparılmasını doğurduğu aşikârdır.

Dönüşüm sürecinde şiddet, baskı, gettolaştırma, ev baskını, zorla evinden edilme, nefret söylemine ve nefret söyleminin birçok biçimine maruz kalmaları açısından trans kimlikler mensubiyet yitimi sürecini en hızlı ve çok boyutlu yaşayan toplumsal grubu temsil etmektedir. Dönüşümün getirdiği çeşitli baskı ve zorlama biçimleri, trans kadınların sahip olduğu mülkiyetlerini zora dayanarak ellerinden almakla kalmaz, trans olmayıp yine de çeşitli sebeplerle ezilen gruplardan farklı olarak sosyal haklarının ve temel insan haklarının neredeyse tamamından mahrum bırakılırlar. Çoğu seks işçiliği[1] yaparak geçinen trans kadınla-

1 "Seks işçiliği, karar verme yetisi olan yetişkinler arasında para veya mal karşılığı herhangi bir zorkullanma olmadan gerçekleştirilen cinsel hizmet alışverişi olarak tanımlanabilir" (Küntay ve Çokar, 2007: 4).

rın, sürekli işsizlik ve genel ahlâk söylemi, transfobi ve muhafazakârlık gibi sebeplerle koparılan toplumsal bağlarıyla yaşadıkları deneyim, Castel'in vurguladığı sosyal sorunun dönüşümünü tüm çıplaklığıyla sergiler.

Neoliberal dönüşüm sürecinde, özel olarak kentsel dönüşümde, trans kadınların kimlikleri iki temel yönde sorgulanır. Buna göre, trans kadınlar tüketim ve üretim sürecinin aktörü olarak görülmediği içindir ki sistem dışına sürüklenirler ve yine aynı sebeple neoliberal söylemin kimliklere ve bireysel girişimciliğe tanıdığı geniş özgürlüklerden yararlanmak bir kenara, var olan temel hakları sorgulanmaya başlanır. Bu sorgulama, toplumsal muhafazakârlık üzerinden üretilen ahlâk söylemi ile birleştiğinde ise dönüşümün trans kadınlara yaşattığı bütün saldırı ve hak ihlalleri meşrulaştırılır veya görünmezleştirilir. David T. Evans'ın *Sexual Citizenship: The Material Construction of Sexualities* isimli eserinde bu çerçevede kullandığı "cinsel vatandaş" kavramı günümüzde sorumluluklarının ve yükümlülüklerinin farkında olan, vergisini veren, işçi olarak üretim yapan ve tüketici olarak sisteme katkı sağlayan aktif vatandaşın karakteristiklerine işaret eder (Cattapan, 2009: 2). Evans'a göre içinde orta sınıflara mensup beyaz eşcinsel erkeklerin oluşturduğu azınlık gruplarının da bulunduğu bazı gruplar sağladıkları sermaye sebebiyle çeşitli haklardan göreceli olarak faydalanabilirken bu grupların bile vatandaşlıkları kısıtlıdır, çünkü cinsel yönelimleri ve cinsiyet kimlikleri sebebiyle heteronormatif düzene ve genel ahlâka "aykırıdırlar" (2009). Bu bağlamda trans kadınlar sermaye birikimini ve tüketimini sağlamadıkları için tüm sosyal ve yasal haklarından mahrum bırakılarak ileri derecede marjinalleştirilir (2009).

Neoliberalizmin Türkiye'de deneyimlenme süreci bu bakımdan ilginçtir. Çünkü çoğu zaman dinî referanslar içeren muhafazakârlık söylemi, neoliberal dönüşümün belkemiğini oluşturmaktadır. Yerel, bu muhafazakârlık üzerinden yönetimselliği benimsemekte ve çoğu zaman sistemle kendini entegre edebilmektedir. Bu muhafazakâr söylem içinde, trans kadınlar cinsel yönleriyle metalaştırılırken var oluşları ve haklarında üretilen tüm söylemler metalaştırılan cinselliklerine indirgenir. Bu bağlamda üretilen nefret söylemi de metalaştırılmış bir transfobiye dayanmaktadır ve yeniden üretilmektedir. Muhafazakârlık bağlamında İstanbul'daki transfobik ev boşaltma vakalarında göze çarpan önemli bir özellik, trans kadınların sürülmeleri sürecinde başat rol oynamış aktörlerin kullandığı söylemlerdeki ahlâka yapılan atıflardır. Trans kadın karşıtı protestolarda, röportajlarda, organizasyon ve kamu duyurularında ve basına yapılan açıklamalarda da görüldüğü üzere ahlâka yapılan doğrudan ve dolaylı referanslar, sakinlerin ve devlet görevlilerinin davranışlarını belirlediği ölçüde meşrulaşmaktadır. Zira iki bölgede de söz konusu olan mülklerin çoğu orada yaşayan trans kadınlara aittir ve mülklere hukuki yoldan sahip olmak ya da transları bu muhitlerden hukuki yollarla çıkarmaya çalışmak bu tür bir yola başvurmaktan daha zordur. Söz konusu ahlâki değerler ise rant mekanizmalarıyla iliş-

kisi ve trans kadınların yaşamsal hakkına müdahalenin ötesi bir önem taşıdığı için de oldukça ironiktir. Bu bağlamda, rantın ve sermaye birikiminin mensubiyet yitimini nasıl tetiklediğini tartışmak üzere bir sonraki bölümde kentsel dönüşüm ve sermaye birikimi ilişkisi incelenecektir.

El koyarak birikim ve kentsel dönüşümün neoliberal yüzü

Neoliberal kentsel dönüşümün ahlâklı şehir tasavvuru ve inşa etmeyi amaçladığı yeni kentli kimliğinin temelinde kapitalizmin kendini yeniden üretmesini sağlayacak sermayenin birikimi politikaları yer almaktadır. Baskı araçları, özelleştirme, el koyma gibi çeşitli yöntemlerin kullanıldığı dönüşümde, var olan arazi ve mülkün yeniden değerlendirilmesi üzerinden birikim sağlarken yeni yoksul topluluklar yaratmaktadır. Yeniden yapılandırılan kent merkezleri ve sakinlerinin kimlikleri üzerinden birikim nasıl sağlanabilir? Bu sorunun cevabına dönmeden önce sermaye birikim tekniklerinin neoliberal politikalarla hangi yöntemlerle üretildiğini inceleyeceğim.

Kentsel çalışmalar kapsamında sermayenin el koymaya dayalı birikimi son yirmi yılda yoğun bir biçimde tartışılagelmişse de konu önemli ölçüde Karl Marx'ın *Kapital*'in Sermayenin İlkel Birikimi bölümünde aktardığı gözlemlerine dayanır (1867, 2003). Devletin binlerce köylünün elindeki topraklara el koyması veya bu köylüleri topraklarından sürmesi, daha sonra da köylülerin ellerinde satacak sadece emek güçleri olduğu için mülksüz emekçi kitlelere dönüşmesi Marx'a göre dönemin yaygın bir pratiğidir. 2003 yılında yazdığı *Yeni Emperyalizm* isimli eserinde David Harvey, Rosa Luxemburg'un konuya getirdiği yeni bakış açılarından yararlanarak Marx'ın anlattığı sermayenin ilkel birikimi –*primitive accumulation of capital*– sürecinin günümüzdeki merkezî konumu ve kendini yeni biçimlerde tekrar edişini yeniden el koymaya dayalı birikim –*accumulation by dispossession*– kavramıyla politik tartışmanın gündemine oturttu. Harvey'in de belirttiği üzere ilkel birikim çeşitli şekillerde oluşuyordu:

> Toprağın metalaştırılması ve özelleştirilmesi, köylülerin zorla topraklarından çıkarılması, çeşitli mülkiyet haklarının (ortak, kolektif ve devlet mülkiyeti) münhasıran özel mülkiyet haklarına dönüştürülmesi, avama tanınan hakların daraltılması, iş gücünün metalaştırılması, alternatif (yerli) üretim ve tüketimin bastırılması, varlıkların (doğal kaynaklar da dâhil olmak üzere) sömürgeci, yeni-sömürgeci ve emperyal yöntemlerle talan edilmesi, mübadele ve vergilendirmenin parasallaşması, köle ticareti, ilkel birikimin radikal araçları olarak tefecilik, ulusal borç ve nihayetinde de kredi sisteminin yaygınlaşması bu süreçlerden bazılarıdır (2003, 121).

Luxemburg'un 20. yüzyılın başlarında gördüğü uluslararası kredi sisteminin gelişimi ve mali sermaye Harvey'e göre yeni düzenin, el koymaya dayalı birikimin, başat yöntemleri haline gelmiştir (2003: 122). Özellikle 1970'lerden sonra

hızla yayılan neoliberal dalga ile el koymaya dayalı birikim temelde dört özelliğe sahiptir: Kamuya ait mülklerin, kültürün ve değerlerin özelleştirilmesi ve metalaştırılması yoluyla yeniden satılması ve el değiştirmesi, artan finansallaşma ve devletin düzenleyici ve kontrol mekanizmalarının kısıtlanması sonucu finansal sistemin spekülatif yöntemler ve yolsuzlukla kendisini yeniden bölüşümün temel aktörü haline getirmesi –ki bu süreç borç yükünün artması, enflasyon, kredi ve fonlardaki düzensizlikler ile kol kola gider–, kriz yönetimi ve manipülasyonu yoluyla kemer sıkma programlarının devreye sokulması yoluyla sermayenin kitlelerden ekonomik ve politik olarak güçlü sınıf ve ülkelere kaydırılması, devletin varlıkları (fakirden yoksula olmak üzere) yeniden tahsisi (Harvey, 2005). Harvey'e göre bu yöntemler, kapitalizmin süregiden kendini yeniden yaratabilme kabiliyetinin merkezî bir parçası olarak günümüzde sürekli olarak yeniden üretilmektedir (Elyachar, 2005: 28).

Harvey'in incelediği el koyarak birikim süreçlerinin ayrıntılı incelenmesi bu süreçlerin kentsel dönüşüm çerçevesinde ne kadar güçlü bir biçimde uygulandığını gözler önüne serer. Gerçekten de kentsel dönüşüm projeleri, proje yürütücüsü devlet ve özel kurumların sahip oldukları veya edindikleri yetki ve politikalar, yatırımcıların ve rantların artması, şehrin metalaşması ve özelleştirilmesi, mülksüzleştirilenler üzerinde çeşitli etkileri düşünüldüğünde, özellikle popülerleştirilebilir alanların azlığı sebebiyle bu alanlar üzerinden sermaye birikiminin zor olabileceği kentlerde, sermaye birikimi için önemli fırsatlar sunar. Kuyucu ve Ünsal'ın belirttiği üzere bu projeler aslında "kent içinde belirli mevkilerin fiziksel ve demografik olarak terfi ettirilmesi ve bu alanların karakteristiğini oluşturan yasal belirsizlikler ve tamamlanmamış bir biçimde metalaştırılmış piyasa yapısını artık tolere etmeyen bir neoliberal yönetişim rejimini kurmayı amaçlamaktadır" (2010: 2). Bu bağlamda kamu kurumlarının ve özel kuruluşların yanında yatırımcı kitleleri, bankalar ve diğer çeşitli kredi ve fon veren kuruluşlar, yatırımcılar ve emlakçılar yeni kurulan sistemden faydalanırken (2010: 2), kentin kamusal alanları ve kaynakları, mülk sahibi kitleler ve yoksullar mülksüzleşme sürecini deneyimlerler.

"Yaratıcı bir yıkım" süreci olarak neoliberalizm (Harvey 2007), şehir ve vatandaş kimliğini yıkıp yeniden inşa ederken bu sürecin sunacağı ekonomik ve politik çıkarlar çerçevesinde yapılandırılır. Bu bağlamda öncelikle yeniden yaratılan şehir kimliği üzerine düşünmek gerekirse, kentsel dönüşüm programlarıyla yeniden üretilen şehir küreselleşen dünyada finansal üretimin, turizmin, çeşitli ulusal ve uluslararası etkinliklerin merkezi haline getirilmeye çalışılır. Bu süreçte şehir merkezleri yeniden inşa edilirken, şehrin sahip olduğu kültürel yapı, değer ve semboller metalaştırılarak yeniden üretilir ve pazara sürülür. Daha önce bir fabrika işlevi gören bu şehir merkezleri şimdi daha çok tüketimin gerçekleştiği, çeşitli alışveriş merkezlerinin bulunduğu ve alışveriş festivallerinin yapıldığı ve para akımının gerçekleştiği merkezlere dönüşmektedir. Pazarlanabilir ve popü-

lerleştirilebilir yeni şehir görüntüsünün oluşması için şehrin soylulaştırılması bu bağlamda vurucu öneme sahiptir. Şehir yeni ve varsıl bir mekân yaratılırcasına değiştirilirken sahip olduğu kültürel-ekolojik özelliklerden bağımsız bir karaktere büründürülür (Adanalı, 2011). Adanalı'nın "klonizasyon" olarak isimlendirdiği bu homojenleşme süreci şehir merkezlerinin kamusal alan özelliklerini yitirdiği; kültürel, politik ve sosyal kimliğinin yok olduğu bir açıkhava alışveriş merkezine dönüştüğünü imler. Böylece kent finansal bir merkez haline gelirken daha önce kamu tarafından kullanılan birçok bölgesi ve kaynakları özelleştirilir.

Adanalı'nın tasvir ettiği, kentlerin temel özelliklerinden bağımsız olarak dönüştürüldüğüne dair süreç aynı zamanda bu dönüşümün kentlerde yaşayan ve kentle bütünleşmiş düşük ve orta gelirli vatandaşlardan bağımsız gerçekleştirildiğine de işaret etmektedir. Çünkü soylulaştırma projelerinin temel olarak hedef gördüğü kitleler öncelikle bu bölgelerde bulunan mülkiyet sahipleridir, daha sonra da nezihleştirmenin önündeki engel olarak kentin yoksulları ve azınlık grupları belirlenir. Daha önce iş bulmak için kırsal kesimden kente göç eden birçok vatandaşı ağırlayan şehir merkezleri, kentsel dönüşüm sürecinde çoğu alt sınıflara veya farklı azınlık gruplarına mensup bu vatandaşlarını şehrin eteklerine veya dışına yerleşmeye zorlar. Tarlabaşı'nda kentsel dönüşüm deneyiminde olduğu gibi birçok mülk sahibi ellerindeki mülklerini usulsüz bir biçimde kaybederken –el koyma yoluyla birikim ve mülksüzleştirme– bu bölgelerde yaşayan yoksullar, azınlıklar, göçmenler, güvenlik ve asayiş yöntemleriyle uzaklaştırılmaya çalışılmaktadır.

Kentsel dönüşüm süreci aynı zamanda devletin sosyal devlet sorumluluklarını omuzlarından atmasının ve zor yoluyla mülksüzleştirme sürecinde görünmezleştirilmesinin ya da işlevselleştirilmesinin görülmesi açısından bir büyüteç işlevine sahiptir. Öncelikle devlet, kentsel dönüşüm sürecinin işlemesini engelleyen bir durum oluşmaya başladığında hukuki ve güvenlik güçleri ile bu engellere müdahale eder. Dönüşüm ve güzelleştirme projeleri rant mekanizmalarının oluşmasına sebep verirken, devlet bunları engelleyecek köklü adımlar atmaz. Çünkü bu, hem pahalı hem de zaman isteyen bir süreçtir. "El koyarak birikimin işlevi, bir dizi varlığı (işgücü de dâhil olmak üzere) düşük (hatta bazı durumlarda sıfır) maliyetle sermaye birikiminin hizmetine sokmaktır" (Harvey, 2003: 124). Ayrıca kurulacak kontrol mekanizmalarının hukuki dayanakları kentsel dönüşümün önünü tıkayabilir. Bu tür bir koruma mekanizmasının eksikliği, yükselen rantlar ve var olan mekânların yeniden rant alanı olarak açılması, kamusal alanların özelleştirilmesi, dönüştürülmesi ve kamuya kapatılması, kentsel dönüşüm bağlamında el koyarak birikimin ne gibi yollarla gerçekleştirildiğine örnek teşkil ederler.

İnşaat sektörünün gelişmesi ve alt gelir gruplarına konut sağlamak amacıyla kurulduğu 1984 yılından itibaren, özellikle 1999'daki Marmara depremi ve 2001'deki ekonomik krizin ardından, geçirdiği dönüşümler göz önüne alındı-

ğında Toplu Konut İdaresi'nin (TOKİ) neoliberal kentsel dönüşüm sürecini el koymaya dayalı birikimin çeşitli yöntemleriyle gerçekleştirdiği savunulabilir. 2005'te belediyelere verilen dönüşüm projesi gerçekleştirme yetkisiyle beraber geçen her yılda TOKİ'nin yetkileri artırılmış, günümüzde kentsel dönüşüm ile ilgili neredeyse tüm proje ve karar süreçlerini kendi elinde bulunduran, şirket ve bankalarla ortaklıklar kuran bir yapıya dönüşmüştür. 5366 sayılı "Yıpranan Tarihî ve Kültürel Taşınmaz Varlıkların Yenilenerek Korunması ve Kullanılarak Yaşatılması Hakkındaki Kanun" ile TOKİ'nin sit alanlarını yeniden inşa etme yetkisi bu alanlarda yaşayan vatandaşların projelerle dönüştürülmüş kentin eteklerine transfer edilmenin yasası haline dönüşmüştür (Yılmaz, 2010). Bu yetki ve TOKİ'nin daha sonra elde ettiği kamulaştırma hakkı, şehrin merkezinde bulunan ve yeni göç eden düşük gelirli kesimlerin şehrin eteklerine gönderilmesi sürecini takip eden el koyma ve özelleştirme amaçlarına hizmet etmeye başlamıştır. Kuyucu ve Ünsal'a göre 2007'de kabul edilen yasa ile birlikte (5582 No.) konut finansmanı sektörü kurulması desteklenmiş, fakat özellikle İstanbul'da konut sahibi oranının yüksek olması ve dolayısıyla ev kredilerine talebin düşük olmasından dolayı *mortgage* sistemi getirilmiştir (2010). Yüksek enflasyon ve faiz oranları sebebiyle *mortgage* kullanamayan düşük gelirli kitlelere ise devlet yardımları ve krediler verilmekte (Kuyucu ve Ünsal 2010) ve bu yolla ellerinde var olan sermaye transfer edilmektedir.

TOKİ'nin ürettiği 282.000 konuttan yalnızca 20.000 adedinin düşük gelir grubuna verilmesi (Yılmaz, 2010) kurumun, amacından ayrılarak, Harvey'in söylediği gibi, bu sistemden faydalanacak yatırımcılara, politik ve ekonomik olarak ayrıcalıklı, güçlü ve varsıl kesimlere hizmet ettiğini göstermektedir (2003). Zira bugün İstanbul'da kentsel dönüşümün gerçekleştirildiği birçok alanın mülk sahipleri yeni yerlerinde daha düşük değere konutlara sahip olmakta, daha önce yaşadıkları yerlerde sahip oldukları sosyo-ekonomik avantajları kentin eteklerine ve dışına kurulan yeni mekânlarda bulamamaktadır. Bu bağlamda, kentsel dönüşüm sürecinin sebep olduğu mülkiyet transferi ve el koymaya dayalı birikim sadece mülkiyete yönelik değil, aynı zamanda kent sakinlerinin ekonomik, politik ve sosyal haklarına yönelik tehdit oluşturmakta, artan zorla yer değiştirmeler toplumsal olarak ciddi sorunlar teşkil etmektedir.

Bir trans kadınlık deneyimi olarak İstanbul'daki kentsel dönüşüm ve nezihleştirme süreci

Trans kadınların kentsel dönüşüm ve güzelleştirme sürecinde yaşadıkları sorunlar son otuz yılda hızla artmakla beraber daha önce de kentsel dönüşüm sürecinden bağımsız olarak devlet ve toplum tarafından yeniden üretilmiştir. Günümüzde trans kadınların yaşadıkları problemleri neoliberal dönüşüm çerçevesinde özgün kılan, kentsel dönüşümün trans kadınların deneyimledikleri yersiz yurtsuz-

laştırma ve transfobinin metalaştırılmasına dayanan ikili dışlanma sürecini hem el koyarak sermaye birikiminin gerçekleştirilmesi (zora ve rant mekanizmalarının oluşturduğu toplumsal transfobik pratiklere dayanarak) hem de trans kadınların olmadığı, "ahlâklı" bir şehir planlaması oluşturmasına dayanmaktadır. Bu bölümde, Avcılar ve Beyoğlu'nda gerçekleşen transfobik pratiklerin kentsel dönüşüm ile ilişkisi incelenirken aynı zamanda trans kadınların kentsel deneyimleri mensubiyet yitimi kavramsallaştırması üzerinden tartışılacaktır.

Trans kadınların kent deneyimleri sorgulandığında, her ne kadar transfobik pratiklerden uzak bir yaşam biçimi tasavvur edemiyorsak da, artan ve sistematik bir biçimde uygulanan transfobik pratiklerin tarihinin 1970'lere kadar gittiği savunulabilir. 1974'te Abanoz'da açılan ilk genelevdeki deneyimlerini aktaran trans kadınlar, yaşadıkları yoğun transfobiye rağmen, dönemin günümüzden daha az rahatsız edici ve baskıcı olduğunu savunmaktadır (*Kaldırım*, 2011). *Kaldırım* fanzinine anlattığı bu dönemin günümüze göre daha rahat ve liberal olmasının nedenini Belgin Çelik, muhafazakâr partilerin politik istikrarsızlık nedeniyle tek başlarına iktidara gelememesiyle açıklıyor (2011). Fakat yine de dönemin ve daha sonraki yirmi yılın temel transfobik politikasını teşkil eden, trans kadınların ve eşcinsellerin emniyet güçleri tarafından sokaklardan toplatılarak trenler içinde zorla şehrin dışına, Eskişehir'e veya başka ıssız alanlara terk edilmelerini, karakollardaki baskı ve şiddet pratiklerini, kollarından damgalanma deneyimlerini, Çelik, Nazi kampında Yahudilere yaşatılanlara benzetiyor (2011).

Sosyal sorunun metamorfozunun trans yüzünü oluşturan bu vaka, kentteki trans 'sorununun' çözümlenmesi konusunda devlet aklının hangi çözüm biçimlerine sahip olduğunu gözler önüne sermektedir: Kentten atılmak, gelecek yıllarda emniyet amirlerinin ve sivil toplumun sürekli olarak kullanacağı bir trans kadın temizliği fikri, ve başvurulan nefret söylemi ve suç pratikleriyle trans kadınların kendilerinin gitmesinin sağlanması... 1970'lerden günümüze süregelen zamanda yaşanan transfobik saldırılar daha çok kentsel yenileme ve nezihleştirme süreçleriyle ilişkilendirilmiş, "toplumun kanayan ahlâki yarası" olarak görülen trans kadınların kentteki varoluşları çeşitli yöntemlerle tehdit edilmiştir. Özellikle son on yıl içinde, trans kadın görünürlüğünün Lezbiyen, Gey, Biseksüel ve Trans (LGBT) sivil toplum kuruluşlarının çabaları sayesinde artmasının da etkisiyle biliniyor ki, trans kadın cinayetlerinin artmasından bu cinayetlerin hukuki davalarında verilen ceza indirimlerine kadar hayatın her yerinden akan transfobik uygulamalara kadar çeşitlenen birçok pratikle transfobi yeniden üretilmekte ve kentsel dönüşüm ile ilişkisi gittikçe belirginleşmektedir.

Trans kadınların Abanoz'daki genelev ve tren yolculukları deneyimleriyle başlayan takip eden on yıllar içinde İstanbul'daki yersiz yurtsuzlaştırılması süreci, trans kadınların özellikle Beyoğlu'nun çeşitli mahallelerinde sürekli ve kitlesel olarak yer değiştirmeleri, bu bölgelerde gettolaşmaları ve gettolaştıkları ölçüde toplumsal muhafazakârlık ve devletin transfobik pratiklerinin hedefi haline gel-

mesi ile gerçekleşir. Bu tür zora dayalı yersiz yurtsuzlaştırma vakası ve bir nezihleştirme projesi olarak Beyoğlu'nda Ülker Sokak'ta gerçekleşen şiddete dayalı kitlesel evden çıkarmalar bu deneyimi yaşamış bütün trans kadınların hafızasında derin yaralar bırakmıştır. Ülker Sokak olayları trans kadınların toplumdan dışlanmasına dair medyada yoğun olarak işlenmiş ilk vaka olma özelliğini taşımakla birlikte aynı zamanda medyanın, üzerine linç kültürünü ve transfobiyi yeniden ürettiği bir süreç haline getirilmiştir (Öz, 2009). Bu süreci analiz ettiği *Maskeler, Süvariler ve Gacılar - Ülker Sokak: Bir Alt Kültürün Dışlanma Mekanı* (2001) isimli kitabında Pınar Selek, olayların gerçekleştiği tarihlerin Birleşmiş Milletler'in İnsani Yerleşim üzerine gerçekleştirdiği HABİTAT II konferansının hemen öncesine denk geldiğini işaret eder ve öncesinde konferansın gerçekleşeceği alanın global kent kimliğine büründürülmesi gerekçesiyle yenilenmesi üzerinden transların bölgeden şiddet ve baskıya dayanarak sürgün edildiğini savunur (2001).

Beyoğlu ve Ayazpaşa Güzelleştirme Derneği ile işbirliği içinde, kentin sokaklarda yaşayan ve çalışan kimsesiz çocuklardan, evsizlerden ve trans kadınlardan "temizlenmesi" amaçlanmış (Selek, 2001; *Kaldırım*, 2009), bu tür bir "temizlemeyi" gerçekleştirmek için de yerel sakinler, bölgedeki ranttan yararlanmak isteyen apartman sahipleri ve yatırımcılar, trans kadınların saçlarını kestirip hortumla dövdürttüğü için Hortum Süleyman olarak adlandırılan emniyet müdürü Süleyman Ulusoy ve medya el ele vermiştir (2001). 400 kadar polisin kapalı tuttuğu bu sokak, birkaç gün içerisinde acele ile trans kadınların zora ve şiddete dayanarak evlerinden attırılmasına, evlerinin yağmalanmasına, bakkal-marketlerini kapatmayanların dükkânlarının yağmalanmasına ve yıllarca bu sokakta trans kadınlarla komşu olmuş sokak sakinlerinin taşlı sopalı saldırılarına sahne olmuştur (2001; *Kaldırım*, 2009). Bununla beraber, muhafazakâr ahlâk ve milliyetçi söylem bölgede yaşayan sakinlerin eşcinsel veya transcinsel olmadığını belli etmek üzere pencerelerine bayrak astıkları bir kampanyaya dayanak hazırlamıştır (2009). Öte yandan, Beyoğlu'nda dönüşüm ve nezihleştirme amacıyla yapılan bu tür saldırılar 1996 yılı ile sınırlı kalmamış, özellikle İstanbul'dan tüm Türkiye'ye yayılan transfobi ve nefret suçlarının en önemli başlangıcı olmuştur (Çuhadar, 2013). Cihangir'in ise nezihleştirildiği yeni planlama ve çevresiyle, günümüzde yüksek gelirli birçok eşcinselin yaşam mekânı haline gelmesi neoliberal vatandaş kimliğinin farklı aidiyetlere mensup bireyleri ve deneyimlerini ne derece farklı inşa ettiğini göstermesi açısından da manidardır.

Beyoğlu'nda Küçük Bayram Sokak deneyimi ve trans kadınların susturulması

Ülker Sokak'tan ayrılmaya zorlanan trans kadınlar olayı takip eden süreçte Tarlabaşı ve Cihangir olmak üzere birçok sokakta kitlesel olarak gettolaşma ve kovulma süreçlerini deneyimlediler. Bu süreçlerin günümüzde kazandığı bo-

yut kentsel dönüşüm projesinin bölgeye getirdiği yıkım ve dönüşüm açısından 1990'lardaki zorla güzelleştirme projeleri kapsamında gerçekleştirilen zorla çıkarmalardan ayrılırken, kullanılan yöntemler çok fazla farklılaşmamıştır. Son olarak Beyoğlu'nda Küçük Bayram Sokak'ta gerçekleşen ev baskınları, alıkoyma ve evlerin mühürlenmesi sadece sürecin hukuki, güvenlik güçleri ve sivil toplumun hoşnutsuzluklarına başvurularak yapılması anlamında önceki örneklerinden daha neoliberaldir. Çünkü şimdi, kentsel dönüşüm sürecinde zaten dönüştürülecek ve sermaye birikiminin daha çok bu bölgede merkezîleşmesi sebebiyle zaten el konulacak olan trans kadınların yaşadığı mülklere neoliberal asayiş ve güvenlik söylemi kullanılarak el konulmuştur.

Küçük Bayram Sokak, İstiklal caddesinde yükselen Demirören alışveriş merkezinin bir sokak arkasında The Hall isimli popüler bir gece kulübünün üzerinde bulunduğu, trans kadınların hem çalıştıkları hem de yaşadıkları, kentsel dönüşümün tam merkezinde bulunan bir sokaktır. Bölgede bulunan bütün sokaklar çeşitli biçimlerde dönüşüme tâbi tutulurken, sokağın aşağısındaki Tarlabaşı bölgesinin tamamı kentsel dönüşüm projesi ile yıkılmaktadır. Bu sokakta bulunan apartmanlarda yaşayan trans kadınların seks işçiliği yaptığından hem bölgede yıllarca kendileriyle yaşamış olan sakinler hem de Beyoğlu Emniyet Müdürlüğü haberdardır, ki zaten birçok trans kadın apartmanların pencerelerinden müşterilerini içeri davet etmektedirler. Fakat fuhuş yapıldığı gerekçesiyle 6-7 Mart 2013 tarihlerinde polis balyozlarla bu apartmanların kapılarını ve pencerelerini kırmış ve apartmanlarda bulunan 14 trans kadını ve 3 ev işçisini gözaltına almıştır (*Radikal*, 2013). Ev baskınlarının gerçekleştiği süre içerisinde sokak giriş ve çıkışları polis tarafından kapatılırken, olayı takip eden süreçte sokakta trans kadınların yaşadığı bütün evler mühürlenmiştir.

Ertesi gün LGBT örgütleri yaptıkları basın açıklamalarında olayı kınarken, polisin keyfî uygulamalarını, saldırıları ve yargı görevlilerinin polisin baskıcı tutumunu destekleyen tutumlarını eleştirdi (SPOD, 2013). Bu açıklamaya göre, yaşananlar trans kadınların şehrin periferisine itilmesi sürecinin ve politikalarının bir parçasıydı. Fakat, bu süreçte konuştuğum birçok LGBT derneği üyesi, temsilcisi ve avukatının belirttiği üzere durum dışlanma sürecinden daha çok kentsel dönüşüm ile ilişkilendirilebilirdi. SPOD'un avukatı Levent Pişkin'in belirttiği üzere kentsel dönüşüm sokak çevresinde rant mekanizmalarının ayyuka çıkmasına sebep olmuş ve bu yüzden trans kadınlar, bir rant düşürücü faktör olarak, bu süreci deneyimlemek zorunda bırakılmıştır. Pişkin'in savundukları, İstanbul LGBT Derneği'nin gönüllü aktivisti Ebru Kırancı'nın gözlemleriyle de doğrulanmaktadır:

> Daha düne kadar, kentsel dönüşüm başlamadan önce, trans arkadaşlar çok rahat bir şekilde yaşıyorlardı. Hem kiraları ucuzdu, hem bir komün yaşantısı vardı. Ama maalesef kentsel dönüşümün etkisiyle onlar da evlerinden çıkmak zorunda kaldılar. Ada

> ada peşkeş çekildi zenginlere Tarlabaşı. Ki bunun devamı gelecek. Daha sonra Dolapdere, daha sonra Hacı Hüsrev'e kadar gideceğini biliyoruz. Kentsel dönüşümden dolayı trans arkadaşlar şehir dışına çıkmak zorunda kalıyor. Avcılar, Beylikdüzü gibi yerlere gidiyorlar. Nefret cinayetlerine açık hedef haline geliyorlar. Yanlız kalınca çok rahat bir şekilde bir adam gelip seni bıçaklayıp, gidebiliyor. En son Beylikdüzü'nde iki arkadaş öldürüldü, tabancayla kafasına vurulup da. Tarlabaşı'ndan sürülüyorsun, başka yerlerden sürülüyorsun (Tar, 2013).

Işıkları ve pencereleri kapatarak mühürlenmiş bu apartmanlarda yaşamaya çalışan görüşme yaptığım sokakta kalan iki trans kadın ise yenilenen kentte çevrede yaşayan ailelerin ve çevrede bulunan işletmelerin bu sokakta transların bulunmasını ahlâka aykırı bulduklarını bu sebeple sürekli olarak polise şikâyet ettiklerini dile getirdiler. Çevre sakinlerinin çocuklarının ahlâklarını olumsuz yönde etkilediklerini sürekli olarak dile getirdiklerini, fakat bu sürecin aynı zamanda kentin dönüştürülen yeni yüzünün daha ahlâklı hale getirilmesiyle ilişkili olduğunu söylediler.

Ahlâk konusunun Küçük Bayram Sokak ve Ülker Sokak olayları, Ankara'nın Eryaman bölgesindeki yoğun polis şiddeti ve diğer bütün transfobik saldırılarda sürekli olarak gündeme gelmesi, meselenin işlenen nefret suçları, baskı ve zorlamanın meşrulaştırıcı temel ögesi olarak sivil toplum, güvenlik güçleri ve yargı organları tarafından kullanılmasını düşündürmektedir. Görüşme gerçekleştirdiğim, LGBT hakları aktivisti olan avukat Rozerin Kip ve Fırat Söyle'nin belirttiklerine göre, böylesi bir meşrulaştırma biçimini, trans kadınların sürekli uyuşturucu ve alkol kullanan, seks işçiliği yapan ve dolayısıyla gençleri kötü yola sürükleyen, örnek alınmaması gereken insanlar olarak yaftalanması ve bu yaftalamanın idari ve adli makamlarca bir söylem olarak sürekli üretilmesi sağlamaktadır. Kip, Avcılar'da gerçekleşen saldırılardan sonra Avcılar Polis Merkez Amiri'nin trans kadınların sürülmesine yönelik bir söylemde bulunduğunu; ya yurtdışına vizesiz çıkarılmaları gerektiği ya da trans kadınların öldürülmesini düşündürten üçüncü seçeneği söylemeyeceğini belirttiğini anlattı. Kip'e göre translar bu bölgede yıllardır yaşıyordu ve savcısından polisine kadar herkes burada seks işçiliğinin yapıldığını biliyordu, fakat şimdi kentsel dönüşüm ve güzelleştirme çerçevesinde, bu bölge yetkililere göre yeterince "temiz" olmadığı için, trans kadınlar bu bölgeden atılması gereken özneler haline geliyordu.

Küçük Bayram Sokak'ta ziyaret etmeye çalıştığım son kalan dairelerde kalan son trans kadınlardan birkaçı görüşme yapmak istemediğini, kentsel dönüşümün sokağa etkisi hakkında konuşmak için öncelikle patronuyla görüşmem gerektiğini belirtti. Sokaktan atılmaya çalışılan trans kadınların konuşmaktan kaçınması ve özellikle polis baskınları ile gerçekleşen gözaltı ve soruşturmaya müdâhil olmaya, trans kadınlara destek olmaya çalışan LGBT örgütlerinin bu patronlar ve trans kadınlar tarafından sürecin dışında tutulmaya çalışılması, apartmanların henüz açılmaması ve bir tanesinin restorana dönüşmesi, trans kadın-

ların dönüşüm sürecinde susturulduğunu, baskı ve şiddet yoluyla sindirildiğini anlatmaktadır. Fakat trans kadınların deneyimleri çerçevesinde bu vakanın sonuçları çok daha ciddi boyutlara varmaktadır.

Küçük Bayram Sokak olayında da görüldüğü gibi trans kadınların barınma, güvenlik ve çalışma haklarının ellerinden alınmasının temel nedeni işsiz olmaları değil, yaşadıkları mekânda gerçekleşen dönüşüm, transfobi ve devlet gücünün sistematik olarak suistimal edilerek kullanılmasıdır. Bu süreçte trans kadınlar birçok sosyal ve temel insan haklarından mahrum bırakılmakta, mülkiyetlerine el konulmakta, kentin dışına sürgün edilmekte ve bütün bu yoksun bırakma işlemleri trans kadınların toplumla kurduğu ilişkilere çeşitli transfobik pratik ve söylemler halinde yansımaktadır. Evleri kapatılan trans kadınların birçoğuna bu vakada ve öncekilerinde alternatif olarak kalabilecekleri başka bir yer gösterilmemiş, transların bölgede kurdukları birliktelik ve dayanışma biçimleri sokağın trans kadınlara karşı mühürlenmesiyle yok olmuştur. Bu süreç tüm yoksunluk biçimlerini zorunlu olarak deneyimleyen trans kadınların periferilere sürüklenişinin boyutlarını anlatırken, Avcılar'da yaşanan, kapsamı öncekine kıyasla daha geniş ve kitlesel saldırıların gösterdiği üzere, periferi de trans kadınları istememektedir. Bir sonraki bölümde inceleyeceğim bu vakanın ayrıntılarına bakıldığında sürecin biraz daha farklı, fakat oluşmasına sebebiyet veren konuların ve anlayış biçimlerinin aynı olduğu görülmektedir. Bu bakımdan, dönüşümün translar için hazırladığı manifestonun en önemli argümanı merkezde veya çevrede trans kadınlara yaşam alanı ve hakkı tanınmamasına dayanır.

Avcılar Meis Sitesi olayları ve periferiden kovuluş

2012 yılının ortalarından itibaren Avcılar'ın Denizköşkler Mahallesi'nde bulunan Meis Sitesi'nde artarak ve çeşitlenerek gerçekleşen transfobik pratikler, trans kadınların daha önce hiçbir zaman yaşamadıkları bir medya ilgisine maruz kalmasına sebep oldu. Gerçekten de ekranlardaki haber ve tartışma programlarınca günlerce gösterilen ve ortalama 50 kişinin toplanarak gerçekleştirdiği sitedeki "ahlâksızlığa karşı meşaleli yürüyüşler" hem kullandıkları aşağılayıcı söylemler hem de yöntemleri bakımından transfobiyi bu süreçte yeniden üretirken daha sonrasında takip eden insan hakları ihlallerinin başlatıcısı ve kitleselleştiricisi oldu. Protestolarda "Namus için ölürüz, canımızı veririz!" gibi sloganlar atılırken, ateşler yakıldı ve otomobillerden megafonlarla duyurular yapılarak bölgenin sakinleri protestolara çağrıldı. Bu süreç içinde protestocular ve organizatörleri, trans kadınların ifadeleri ve ellerindeki kanıtlara göre, trans kadınlara yönelik defalarca linç girişimlerinde bulundular, kapılarının önlerinde bekleyip sürekli olarak tehdit ettiler, evlerini yakmaya çalıştılar, hakaret ettiler, silahla ateş ettiler, isimlerini televizyonda yayınlanan programlar aracılığıyla if-

şa ettiler. Meis Sitesi'nde gerçekleşen bu eylemler trans kadınlar tarafından yaşanılan bu deneyimin sadece bir yüzünü anlatırken, transların evlerinin polis tarafından sorgusuzca mühürlenmesi, LGBT örgütlerinin desteğiyle trans kadınlar tarafından açılan davaların reddedilmesi, medyada üretilen transfobi ve ahlâkçılık ise olayın diğer yüzünü anlatır.

Sivil toplumun ve devlet temsilcilerinin baskı çemberinde sıkıştırılmış transların bu deneyimleri, sebepleri aynı olmakla beraber Küçük Bayram Sokak'ta yaşanan deneyimden oldukça farklıdır. Sivil toplumun transfobik söylemleri burada daha belirginleşir, medya, adli ve idari birimler tarafından demokratik bir çerçevede algılanırken devletin baskı aygıtları bu transfobik söylem ve taleplerini demokrasinin gerekleri olarak hemen uygulamaya koyar. Güvenlik güçlerinin ve adli makamların süreçteki sorumlulukları ve sonuçlarındaki payı, muhtemelen söz konusu vaka sadece muhitin nezihleştirilmesi ve yerel rantsal bir kavganın sonucu olduğu ve kentsel dönüşüm ile ilişkilendirilmediği için, daha görünmez fakat yine işlevseldir. Meis Sitesi'nde gerçekleşen tehditkâr protestolardan sonra sitede yaşayan trans kadınlar polis tarafından gözaltına alınmış; evleri mühürlenmişti. Trans kadınların bu süreçte Avcılar Emniyet Müdürlüğü, Ambarlı Araştırma Amirliği, Kanaltürk Televizyonu ve olayların organizatörü olanlar hakkında yaptıkları suç duyurusundan yalnızca bir iddianame ve iki takipsizlik kararı çıkmıştı. Takipsizlik yönünde verilen kararlara göre, Habertürk kanalında yayınlanan "Neşter" programının ve programda konuşan protestoların organizatörlerinin hedef gösterme biçimleri ve trans kadınların isimlerinin ifşa edilmesi ifade ve basın özgürlüğü kapsamında değerlendirilmeliydi (Tahaoğlu, 2013).

Meis Sitesi, Avcılar'da metrobüs hattının üzerinde yükselen 122 daireye sahip oldukça büyük ve geniş bir apartman bloğunun bulunduğu, çevresinde nezihleştirme süreçlerinin son bir iki yıl içinde hızlandığı ve hâlâ devam ettiği, yeni popülerleşen ve yatırımcı ve mülk sahiplerinin yükselen rant ile birlikte kâr sağlama amacı güttüğü bir alandır. Metrobüs hattının duraklarından birinin sitenin arka kısmına açılması sonrası sitenin bulunduğu nokta şehrin bir ucundan diğerine uzanan metrobüs hattıyla ulaşım ağına entegre edilmiş, özellikle 17 Ağustos 1999 yılında gerçekleşen Marmara depremi ile yıkılan bölgenin altyapısı son dönemde yapılan çalışmalarla yeniden inşa edilmiştir. Tüm bu değişimlerle birlikte zaten son dönemde güzelleştirme ve gelişen belediyecilik ile birlikte dönüşen sahil kısmına yakın olması, bölgeye orta, üst-orta gelire sahip olan yeni yatırımcı ve ailelerin yerleşmesine sebep olmuştur.

Yeni yatırımcıların ve sakinlerinin bu derece ilgisine mazhar olan Denizköşkler Mahallesi'ne trans kadınların göçü ise yukarıda belirtilen güzelleştirme ve dönüşümün çok zaman öncesine, mahallenin depremin yıkıcı sonuçları sebebiyle terk edildiği ve dolayısıyla değer kaybeden bir muhit olduğu zamana tekabül ediyor. Görüşme yaptığım trans kadınların hemen hemen hepsi dep-

rem sonrasında Meis Sitesi'ne, kaldıkları dairelerin satılık ve kiralık ücretlerinin çok düşük olması sebebiyle, kimi mülk sahibinin öğrencilere ve trans kadınlara ağır hasarlı evleri düşük ücrete kiralık vermek için ilanlar bastıkları bir dönemde geldiklerini belirttiler. Medya tarafından da insan hayatını tehdit edebilecek derecede ağır hasara sahip olmaları sebebiyle "tabut evler" olarak adlandırılan bu dairelerde, trans kadınlar on yıldan fazladır yaşamaktadır (Coşan ve Cingi, 2012).

Sitede yaşanan transfobik olaylardan sonra duruma müdâhil olan Avukat Levent Pişkin aracılığıyla iletişime geçtiğim ve evlerini ziyaret ettiğim trans kadınların yaşadığı daireler gerçekten de ağır hasarlı görünen, oldukça büyük ve karanlık bir blokta bulunmakta. Olaylardan sonra sitede kalan üç trans kadından biri olan Hatıra, evde bulunan Pembe ve gazeteci Michel, bütün yaşadıklarını bana ve avukatlarına anlatırken evlerinin dört köşesine kurdukları kameralı kayıt sistemi ile kaydettikleri 5 Mayıs'taki linç girişiminin videolarını seyrettirdiler. İzlediklerimize göre videoda çoğunluğunu erkeklerin oluşturduğu bir grup site sakini, dairenin arka tarafına bakan kısmında bulunan balkonun aşağısından hakaretler savurarak daireye doğru ellerindeki uzun sopalarla saldırılarda bulunmaktaydı. Buna karşın önceleri balkona çıkmaya çekinen Hatıra ve Michel'in daha sonra balkondan bu insanlara bağırarak olayları durdurmaya çalışmasını izledik. Hatıra'nın evini hedef alan bu olay, hem güvenliklerine yönelik bu derece doğrudan bir saldırının gerçekleşmesini hem de trans kadınların kendilerini korumak için başvurduğu güvenlik yöntemlerini göstermesi açısından oldukça önemli. Zira gözlemlediğim kadarıyla haziran ayının sıcak havasında balkona çıkmak yerine evin içinde oturmamızın –ki balkona çıkmamam konusunda uyarıldım– markete gidecek olan Pembe'nin defalarca etrafına dikkat etmesi yönündeki uyarıların, dışarıdan gelen herhangi bir bağırışta evdeki herkesin farkında olmadan balkon tarafına bakarak susmasının nedeni de tam olarak trans kadınların hayatlarını kolonize eden bu güvenlik sorunuydu.

Hatıra ve Michel'in yaptıkları konuşmalarda bahsettikleri protestoların organizatörleri ve sözcüleri olan Hürriyet Aydın, Topal İsmail ve Tuğrul isimli kişiler medyadaki demeçlerinden ve video kayıtlarından anlaşıldığı üzere burada yaşayan trans kadınların evlerinden ayrılmaları için baskı yapmakta, trans kadınları çeşitli yollarla tehdit etmektedir. Nitekim bu baskıların başlaması tam da Hürriyet Aydın'ın siteye geldiği bir yıl öncesine kadar gitmektedir. Hürriyet Aydın'nın bu sitede üç adet dairesi bulunurken Topal İsmail ve Tuğrul ise sitede söz sahibi olan diğer sakinlerdir. Öktener'e verdiği röportajda, Aydın bu siteye sadece bir yıl önce geldiğini ve burada yaşandığını iddia ettiği seks işçiliğinden son derece rahatsız olduğunu belirtmektedir (Öktener, 2013). Trans kadınların yaşam biçimlerinin sitenin ahlâki yapısına aykırı olduğunu savunan Aydın'ın organize ettiği protesto yürüyüşlerinden sonra polis, Rozerin Kip'in savunduğu üzere evlerde fuhuşa yönelik hiçbir kanıtın bulunmamasına rağmen,

trans kadınların evlerini acele ile mühürlemiş ve yine trans kadınlar kendilerine kalacak alternatif mekânlar sunulmadan sokağa atılmışlardır. Michel'in anlattıklarına göre, daha sonra bu evlerin kapılarına asılan mühürler trans kadınların soruşturmaya tâbi tutulması için kimliği belirlenememiş kişiler tarafından sökülüp atılmıştır.

Rozerin Kip'in de belirttiği üzere bu protestolar, linç girişimleri, polis baskınları ve hukuksuzluk trans kadınların sadece mülkiyetlerini değil aynı zamanda trans kimliklerini, sosyal ilişkilerini de hedef almaktadır. Bu üretilen transfobik ahlâkçı söylem, Hürriyet Aydın'ın bir televizyon programında Hatıra'nın gerçek ismini defalarca ifşa etmesi ya da transların trans oldukları için ahlâki söylem yoluyla evlerinden zorla çıkarılmaya çalışılması ve bunun üzerinden bazı kesimlerin rant sağlamak suretiyle transfobinin metalaştırılması örneklerinde olduğu gibi çeşitli biçimlerde ifadesini bulmaktadır. Bu metalaştırmanın trans kimliğine etkisinin boyutlarını göstermesi açısından evde bulunan Sanem'in dile getirdiği endişeleri oldukça anlamlı görünmektedir. Sanem, kendisine yöneltilen saldırı ve tehditlerden bahsederken, kimliği bilinmeyen kişilerin evinin bir köşesini yaktığını, duvarında silah ateşiyle açılmış delik bulduğunu ve Topal İsmail ve Tuğrul tarafından defalarca taciz ve tehdit edildiğini belirtti. Daha sonra da ailesinin talebi ile polisler tarafından kafasına bir mikroçip konulduğunu iddia etti. Michel ise, bu mikroçip aracılığıyla takip edildiğini anlatan Sanem'in uzun süredir eşyalarını balkondan attığını ve sinir krizleri geçirdiğini belirterek süreç içinde ruh sağlığının bozulmuş olabileceğini belirtti. Protestoların gündeme geldiği ve trans kadınların gün geçtikçe güvensizliğin başka bir boyutuyla karşılaştığı Mart 2013'te bir trans kadın olan Seda'nın Meis Sitesi'ne çok yakın bir yerde darp edilip sonrasında ölmesi bu güvenlik endişelerinin yersiz olmadığını göstermektedir. Nitekim trans kadınların yaşam haklarını hedef alan ve bu haklarını ihlal eden bu tür nefret cinayetleri Türkiye'de bu süreçte artmış, 2013'ün ilk yedi ayında 5 trans kadın öldürülmüş, bir trans kadın da intihar etmiştir (Etha/Başka Haber, 2013).

Protestolardan önce yapılan daha küçük boyutlu saldırılar sonucunda sitede yaşayan 19 trans kadından geriye sadece 3 kişinin kaldığını belirten Michel, trans kadınların birer birer evlerini oldukça düşük fiyatlara sattıklarına işaret etmektedir. Avukat Rozerin'in verdiği bir örnekte, tanıdığı bir trans kadın 35.000 TL'ye satmaya zorlandığı evin satışından ancak 30.000 TL alabilmiş, geri kalan 5.000 TL'nin ise senet ile verileceği söylenerek kandırılmıştır. Trans kadınlar, mülklerini değerinin çok altında transfobik baskıları gerçekleştiren kişilere satarken, sonrasında İstanbul'un birçok muhitinde trans kadınlara kiralık olarak ev verilmediği için, etkileri ciddi boyutlara ulaşabilen barınma sorunu yaşayabilmektedirler.

Mensubiyet yitiminin gerçekleşmesi için Castel'in öne sürdüğü uzun süreli işsizlik ve toplumsal bağın ileri derecede zarar görmesi süreçleri, trans kadınla-

rın yukarıda anlatılan kentsel dönüşüm deneyiminden de görüldüğü gibi sosyal haklarının ve hatta temel insan haklarının ellerinden alınması, transfobinin metalaştırılması, el koymaya dayalı birikim yoluyla mülksüzleştirme ve yersiz yurtsuzlaştırma gibi biçimleriyle ileri derecede ve hızla gerçekleşmektedir.

Sonuç

Süregiden neoliberal dönüşümün yoğun ve çok biçimli olarak nüfuz ettiği politik, ekonomik ve toplumsal yaşama etkileri kentsel dönüşüm sürecinde daha dolaysız yaşanmakta ve böylelikle daha önce kazanılmış olan haklara ve mülkiyete el konularak bunların birikim sürecine dâhil edilmesine yol açmaktadır. Bu süreç daha önceki dönüşümlerden farklı olarak kimliğimizi şekillendirirken muhalefet alanlarımızı da kısıtlamaktadır. Harvey'in işaret ettiği üzere inşa edilen sistemin gücü sistemin etkilerini içselleştirmemizden ve doğallaştırmamızdan kaynaklanmakta (2007), sisteme entegre olamayan veya olması sermaye birikimine katkıda bulunmayan düşük gelirli, azınlık gruplarına mensup bireyler sistem dışına itilmektedir. İnşa edilen yeni neoliberal vatandaşlık kapsamında değerlendirilmeyen bu toplumsal gruplar, dönüşümün sebep olduğu yoksunluklar ile mensubiyet yitimini deneyimlemeye başlamaktadır.

Bu çalışmada Robert Castel tarafından artan sosyal güvencesizlik ve ücretli emeğin problemleri üzerinden kavramsallaştırılan mensubiyet yitimi süreci, kimlik olgusu üzerinden tartışılmıştır. Tartışmanın ve etnografik araştırmanın bulgularına göre, Castel'in bahsettiği ve küresel anlamda gerçekleşen dönüşüm sadece emek kitlesini ve işsizleri hedef almakla ve ücretli emek üzerinden sermaye birikimini sağlamakla kalmayıp; aynı zamanda tarifini sunduğu yeni kimlik kategorisine sığmayan, gelir getirmeyen, kendi geçimliliğini ve sorumluluğunu üstlenemeyen vatandaşların sosyal ilişkilerine de zarar veriyor. Kimlik olgusu üzerinden burada açılması elzem olan parantez, bireylerin sahip oldukları ve sistem tarafından kolayca açık hedef haline gelebilecek ırksal, etnik, cinsiyet ve cinsel yönelim kimliklerini sermaye birikimi adına kullanmasını içeriyor.

Neoliberal dönüşümün kitleler üzerindeki etkisinin ayrıntılı resmini çizen bir süreç olarak kentsel dönüşüm ve nezihleştirme projeleri mensubiyet yitiminin yolunu çeşitli şekillerde açmakta ve bunun üzerinden sermaye biriktirmektedir. Diğer toplumsal gruplarla karşılaştırıldığında, trans kadınların kentsel dönüşüm sürecinde yaşadıkları deneyimler, neoliberalizmin genel ahlâk söylemi üzerinden toplumsal muhafazakârlıkla girdiği işbirliğinin en yeni biçimlerini temsil etmektedir. İstanbul'da Meis Sitesi ve Küçük Bayram Sokak'ta yaşanan olayların incelenmesine dayanan bu araştırmada bu bağlamda neoliberalizmin yerel muhafazakârlıkla sermaye birikimi üzerinden girdiği işbirliği ve bu işbirliğinin trans kadınlar üzerindeki mensubiyet yitimini tartışmaya açmayı amaçladım. Sivil toplumun, adli ve idari makamların, yatırımcıların ve hatta trans kadınların

sevgililerinin de protestolara katılarak işbirliği yaptığı (*Kaldırım*, 2009; Cingöz ve Gürsü, 2013), transların şehirden sürgün edilme kampanyaları ahlâk ve sermaye birikimi arasında sallanan sarkacın hangi yöne vururşa vursun etkisinin trans kadınlar tarafından hissedildiği bir sistem oluşturmuştur.

KAYNAKÇA

Adanalı, Y. A. (2011) "De-spatialized Space as Neoliberal Utopia: Gentrified İstiklal Street and Commercialized Urban Spaces", *Red Thread*, no. 3, http://www.red-thread.org/en/article.asp?a=50#, erişim tarihi: 12 Haziran 2013.

Atkinson, R. (2000) "Combating Social Exclusion in Europe: The New Urban Policy Challenge", *Urban Studies*, (37): 1037-55.

Brodie, J. (1996) "Restructuring and the New Citizenship", *Rethinking Restructuring: Gender and Social Change in Canada*, Isabella Bakker, (der.) University of Toronto Press, Toronto, 126-140.

Castel, R. (2003) *From Manuel Workers to Wage Laborers: Transformation of the Social Question*, Richard Boyd (çev.), Transaction Publishers, Londra.

Castel, R. (2000) "The Roads to Disaffiliation: Insecure Work and Vulnerable Relationships", *International Journal of Urban and Regional Research*, 24(3): 521-535.

Cattapan, A. (2009) "Theorizing Transgender Citizenship in Canada", Kanada Siyasal Bilimler Derneği'nin Yıllık Buluşmasında sunulan makale, 27 Mayıs 2009, http://www.cpsa-acsp.ca/papers-2009/Cattapan.pdf, erişim tarihi: 13 Haziran 2013.

Cingöz, Y. ve Gürsü E. (2013) *Doksanlarda Lubunya Olmak*, Siyah Pembe Üçgen Derneği.

Coşan, B. ve Sibel Cingi (2012) "Travestiye, öğrenciye ucuza ağır hasarlı ev", *Radikal* gazetesi, 21 Temmuz 2012, http://www.radikal.com.tr/turkiye/travestiye_ogrenciyeucuza_agir_hasarli_ev-1094808, erişim tarihi: 15 Haziran 2013.

Çuhadar, B. (2013) "Bu Bir İsyan Oyunudur Aslında", Esmeray ile Röportaj, 3 Haziran 2013. Pınar Selek web sayfası: http://www.pinarselek.com/public/page_item.aspx?id=2079, erişim tarihi: 14 Haziran 2013.

Dardot, P. ve Christian Laval (2012) *Dünyanın Yeni Aklı: Neoliberal Toplum Üzerine Deneme*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.

Dime, M. N. (2003) "Social Exclusion in the Sociological Literature of the French Speaking World: Paradox and Theorizations", http://www.ids-uva.nl/wordpress/wp-content/uploads/2011/08/Lecture-09-03_-Dime-Mamadou-_2004__Social-Exclusion-in-the-Sociological-Literature-of-the-French-speaking-World-Paradox-and-Theorizations.pdf, erişim tarihi: 13 Haziran 2013.

Douglas, M. (1966) *Purity and Danger: An Analysis of the Concepts of Pollution and Taboo*, Routhledge, Londra.

Foucault, M. (1991) "Governmentality", Graham Burchell, Colin Gordon ve Peter Miller (der.), *The Foucault Effect: Studies in Governmentality*, Hemel Hempstead, Harvester Wheatsheaf, 87-104.

Elyachar, J. (2005) *Markets of Dispossession: Ngos, Economic Development, and the State in Cairo*, Duke University Press, Durham.

Etha/Başka Haber (2013) "2013'ün İlk 7 Ayında 5 Trans Kadın Nefret Cinayeti İle Hayata Veda Etti", yayınlanma tarihi: 31 Temmuz 2013, http://www.baskahaber.org/2013/07/2013un-ilk-7-aynda-5-trans-kadn-nefret.html, erişim tarihi: 11 Eylül 2013

Harvey, D. (2003) *The New Imperialism*, Oxford University Press, Oxford.

Harvey, D. (2005) *A Brief History of Neoliberalism*, Oxford University Press, Oxford.

Harvey, D. (2007) "Neoliberalism as Creative Destruction", *Annals of the American Academy of Political and Social Science*, 610(1): 21-44

Harvey, D. (2008) "The right to the city", *New Left Review*, no. 53, http://newleftreview.org/II/53/david-harvey-the-right-to-the-city, erişim tarihi: 13 Haziran 2013.

Harvey, D. (2008b) *Yeni Emperyalizm*, Everest Yayınları, İstanbul.

Kaldırım (2009) "Kaldırıma Çıkma Hakkı Olmamak", *Sosyal Haklar Derneği Fanzini*, Ocak 2011. http://xa.yimg.com/kq/groups/18855669/1965447190/name/UNKNOWN_PARAMETER_VALUE, erişim tarihi: 14 Haziran 2013.

Kuyucu, T. ve Özlem Ünsal (2010) "'Urban Transformation' as State-led Property Transfer: An Analysis of Two Cases of Urban Renewal in Istanbul", *Urban Studies*, 47(7): 1479-1499.

Küntay, E. ve Muhtar Çokar (2007) *Ticari Seks Medya Dosyası*, CETAD. İstanbul. http://www.ikgv.org/sws_dosyalar/CETAD_resimli.pdf, erişim tarihi, 15 Ekim 2013.

Marx, K. (2003) *Kapital: Kapitalist Üretimin Eleştirel Bir Tahlili*, 1. Cilt, 3. Baskı, Eriş Yayınları.

Öktener, A. (2012) "Madem Bizden Rahatsızlardı Neden Durmadan Daire Aldılar?", *Akşam* gazetesi, 14 Ekim 2012: http://www.aksam.com.tr/guncel/madem-bizden-rahatsizlardi-neden-durmadan-daire-aldilar/haber-144287, erişim tarihi: 15 Haziran 2013.

Öz, Y. (2009) "'Ahlâksızlar'ın Mekansal Dışlanması", *Kaos GL* web sayfası, 28 Mayıs 2009, http://www.kaosgl.com/sayfa.php?id=2949, erişim tarihi: 14 Haziran 2013.

Radikal (2013) "Translara Operasyon", *Radikal* gazetesi, 9 Mart 2013, http://www.radikal.com.tr/turkiye/translara_operasyon-1124380, erişim tarihi: 15 Haziran 2013.

Selek, P. (2001) *Maskeler, Süvariler, Gacılar - Ülker Sokak: Bir Alt Kültürün Dışlanma Mekanı*, Aykırı Yayınları, İstanbul.

SPOD (2013) "Bayram Sokak Baskını Basın Açıklaması", *Sosyal Politikalar Cinsiyet Kimliği ve Cinsel Yönelim Çalışmaları Derneği*, http://www.spod.org.tr/turkce/bayram-sokak-baskini-basin-aciklamasi/, erişim tarihi: 15 Haziran 2013.

Tahaoğlu, Ç. (2013) "Avcılar'da Transfobiye Bir İddianame, İki Takipsizlik", *bianet.com*, 9 Nisan 2013, http://www.bianet.org/bianet/lgbtt/145705-avcilar-da-transfobiye-bir-iddianame-iki-takipsizlik, erişim tarihi: 12 Eylül 2013.

Tar, Y. (2013) "Tarlabaşı'nda Kentsel Değil Sınıfsal Dönüşüm", Etha Haber Ajansı, 16 Nisan 2013, http://www.etha.com.tr/Haber/2013/04/16/yasam/tarlabasinda-kentsel-degil-sinifsal-donusum/, erişim tarihi: 15 Haziran 2013.

Yılmaz, E. (2010) "Kentsel Dönüşüm Politikaları ve TOKİ'nin Önlenemez Yükselişi", Heinrich Böll Stiftung, http://www.tr.boell.org/downloads/EVRIM_YILMAZ.pdf, erişim tarihi: 11 Eylül 2013.

Zaluar, A. (2000) "Exclusion and Public Policies: Theoretical Dilemmas and Political Alternatives", *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, 12(35): 29-48.

Türkiye'de ücretliler toplumunun başkalaşımları

*Cem Özatalay**

Özet: Robert Castel sosyal sorunun başkalaşımlarını, ücretliler toplumunun ortaya çıkışını ve yaşadığı dönüşümleri göz önünde bulundurarak inceler. Zira Castel'e göre, 19. yüzyılda ve 21. yüzyılın arifesinde ortaya çıktığı gözlemlenen sosyal sorunun arka planında ücretlilik ilişkisinin o tarihsel süreçte almış olduğu özgül biçimler bulunur. Bu makale de Castel'in kavramsal çerçevesinden hareketle, Türkiye'de kültürel alanla etkileşim içinde şekillenen neoliberal sosyal politika araçlarının yol açtığı sorunları tartışacaktır. Bu çerçevede, Türkiye'de ücretliler toplumunun ortaya çıkışının Batı'dan hangi noktalarda farklılaştığı gösterildikten sonra ülkede yaşanmakta olan ve sosyal mücadelelere ağır basan kültürel çatışmaların bu güzergâhla olan ilişkisi belirginleştirilmeye çalışılacaktır.

Anahtar sözcükler: Ücretliler toplumu, Robert Castel, Türkiye'de ücretliliğin gelişimi, refah rejimlerinin çeşitliliği

Giriş

Sosyal bilimlerde "kültüre dönüş" eğiliminin küresel ölçekte ivme kazandığı 1990'lı yıllar boyunca ilgisini "sosyal sorun"a yöneltmiş olan ve *kültürelci* yaklaşımlarla mesafeli durarak kimlik sorunlarını merkezine almayan bir araştırma programını benimsemiş olan Robert Castel'in, Türkiye'de ücretlilerin toplam istihdam içindeki oranının ilk kez yüzde 60'ların üzerine çıktığı bir dönemde gündemimize girmiş olması tesadüf olmasa gerek. Her ne kadar, neoliberal dönüşüm sürecine koşut olarak sosyal kurumların tırpanlanmasının yol açtığı sorunlar ve açığa çıkarttığı tartışmalar her ülkede tam anlamıyla benzerlik göstermiyor olsa da, Robert Castel'in Avrupa ülkelerini esas alarak yürütmüş olduğu sosyal sorun odaklı çalışmalarının tartışılabileceği bir nesnelliğin Türkiye için de yavaş yavaş oluştuğunu söyleyebiliriz.

(*) Galatasaray Üniversitesi, Sosyoloji Bölümü.

Bu incelemede, 2000'lerden bu yana hızlı bir kapitalistleşme sürecini şiddetli kültürel çatışmalar eşliğinde kat eden Türkiye'de, Robert Castel'in geliştirmiş olduğu kavramsal çerçevenin hôristik değerini sorgulamayı hedefliyoruz. Bir başka ifadeyle, Castel'in Avrupa bağlamında giderek kaybolan sosyal devletin yol açtığı problemleri mercek altına alarak geliştirdiği kavramsal terminolojinin, Türkiye'de kültürel alanla etkileşim içinde şekillenen neoliberal sosyal politika araçlarının yol açtığı sorunları anlamakta işe yarayıp yaramayacağını tartışmaya çalışacağız.

Makalede, Fransız sosyoloğun başat eseri olan *Sosyal Sorunun Başkalaşımları*'nda (1995) başvurduğu ve sosyolojik muhteva kazandırdığı ücretliler toplumu kavramını nirengi noktası olarak kabul edeceğiz. Ücretliler toplumunun evriminin Avrupa ve Türkiye örnekleri üzerinden irdelenmesine geçmeden önce ise, bu makalenin başlığında da yer alan başkalaşım kavramının üzerinde duracağız. Böylece hem Robert Castel'in analitik çerçevesini belirginleştirmemiz mümkün olacak, hem de bu çerçevenin Avrupa-dışı coğrafyaların gerçekliğine ışık tutmaya muktedir olup olmadığına dair ilk soruları yanıtlama olanağına sahip olacağız.

Toplumsal değişim analizinde başkalaşım kavramı

Toplumsal değişimi anlama ve böylece hem değişimle baş edebilme, hem de ona yön verebilme arzusu bilimsel bir disiplin olma iddiasıyla yola çıkan sosyolojinin her zaman başat motivasyonlarından biri oldu. Her ne kadar, toplumsal değişim ilk kez William F. Ogburn (1922) tarafından adı konularak sosyolojik inceleme nesnesine dönüştürülmüşse de, tarih felsefesiyle ve toplumsal evrimcilikle ilişki içinde gelişen sosyolojinin kurucularının öncelikli motivasyon kaynağının, tanıklık ettikleri toplumsal değişim sürecine bir anlam çerçevesi kazandırma ve böylece ona müdahale edebilme çabası olduğunu biliyoruz. Sosyal bilimlerde değişim temasının önceliği konjonktürel olarak değişkenlik göstermiş olsa da, *şimdide yeniyi* keşfetme arzusunun herhangi bir zaman zarfında tamamen yok olduğundan bahsedemeyiz. Sosyolojide *toplumsal inşacılık*, ekonomide *yeni kurumsalcılık* ve felsefede de *pragmatizm* olarak ifadesini bulan ve 1990'lardan bu yana etkisini artıran günümüz sosyal bilim paradigması açısından ise değişimin büsbütün öncelikli bir temaya dönüştüğünü gözlemleyebiliyoruz.

Robert Castel de entelektüel ilgisini toplumsal değişimi anlamaya ve değişimin yol açtığı sorunlara nasıl müdahale edilebileceğini soruşturmaya vakfetmiş bir sosyolog olarak ayırt edilebilir. Ayrıca *şimdi* olanın ve *yeni* olanın nasıl mercek altına alınması gerektiği konusunda da bir kavrayış geliştirmiştir. Castel, sosyolojinin konusunun, toplumun şimdiki halini, bu halin nasıl düzenlenmiş veya altüst olmuş olduğunu incelemek olduğunu ifade ettikten sonra şu uyarıyı yapar: "Ama şimdi, günümüzde olup bitene indirgenemez" (Cas-

tel, 2012: 37). Zira şimdinin bir derinliği vardır. Fransız sosyolog bir tarihi olduğuna dikkat çektiği *şimdinin*, zamansal bakımdan kendinden önce gerçekleşmiş olanların bir sonucu olarak yaşandığını söyler (2012: 38). Bu perspektif ışığında sosyolojinin özgül işi ise, toplumsal ilişkilerin güncel biçimlenişinde sorunsal olarak ortaya çıkan durumları, tarihsel güzergâhlarını da dikkate alarak incelemektir. Zira bugün ortaya çıkan bir sorunsal, geçmişte yaşanmış olanların bir sonucu olarak görülecekse –ki Castel'e göre öyle görmek lazımdır–, o halde bugünkü sorunsalı meydana getiren her bir tekil meselenin ilk kez ortaya çıktığı tarihsel momente dikkat çevirmek sosyoloğun kaçınamayacağı bir görev olarak önünde belirir. *Sosyal Sorunun Başkalaşımları*'nın başlangıcında yaklaşımını şu sözlerle özetler:

> Bugünümüze ait bir sorun üzerinden geçmişe dönmek ve bu sorunun ortaya çıkışının ve maruz kaldığı beklenmedik dönüşümlerin öyküsünü yazmak... Yapmayı deneyeceğim şey işte tam da budur. Zira şimdi, yalnızca güncel olan değildir. O aynı zamanda devralınmış bir mirastır ve bugün anlamak ve bugün eylemek için bu mirasın hafızası bize lazımdır (Castel, 1995: 12).

Robert Castel bugünü anlamak için yüzünü geçmişe döner. Ancak izlediği tarz, Julia Varela'nın da altını çizdiği üzere, tarihselci bir perspektife yakın olmaktan çok Michel Foucault'nun soybilimsel yöntemiyle yakınlık gösterir (2012: 327). Bir başka deyişle yaptığı işlem tarihsel sosyoloji çerçevesinde değil bilgi arkeolojisi kapsamında değerlendirilebilir. Castel, tarihsel malzemeyle tarihçilerin kurduğu tarzda bir ilişki kurmaz. Aynı sorunsalın farklı tarihsellikler-de açığa çıkan biçimleri arasındaki ortak ilişkisel-yapısal öğeleri tespit etmeye dönük bir çaba sergiler ve tarihsel malzemeyi sosyolojik kategoriler yardımıyla yeniden okumaya ve incelemeye tâbi tutar.

Başkalaşımlar (métamorphoses) kavramını da bu yöntemsel yaklaşım ışığında tanımlar Castel. Başkalaşımlar, Fransız sosyoloğa göre aynı olan ile farklı olanın diyalektiğine işaret eder (1995: 16). Yani değişimi, geçmişte olanla mutlak bir "kopuş" olarak açıklayan yaklaşımdan da, değişimi tözü baki kalmak kaydıyla geçmişte olanın yalnızca kimi niteliklerine ait tali bir farklılaşmaya indirgeyen kavrayıştan da farkını gösterebilmek kaygısıyla başkalaşım terimini kullanmayı tercih eder. Başkalaşımlar, Castel'e göre, tüm belirlilikleri yerinden oynatmaya ve toplumsal manzarayı yeniden oluşturmaya muktedirdir. Ancak diğer yandan da, aynı sorunsallaştırma çerçevesi içinde meydana gelen altüst oluşların en köktenci olanları bile, öncesi olmayan bir yenilik, mutlak bir inovasyon olarak değerlendirilemez (1995: 17).

Burada yine Foucault'nun soybilimsel yöntemine ait olan *sorunsallaştırma* kavramının Castel tarafından kullanımıyla karşılaşırız. Sorunsallaştırma derken Castel, mevcut durumda toplumsal hayatı altüst eden belirli bir sorunlar bütününün varlığını kasteder. Bu sorunsalın ilk kez ortaya çıktığı tarihsel momenti

araştırmak, maruz kaldığı dönüşümleri incelemek, yaşadığı her bir krizden sonra yeniden formüle edilişlerini soruşturmak söz konusu güncel sorunsalın şeceresini çıkarmayı ya da aynı anlama gelmek üzere şimdinin tarihini yazmayı mümkün kılacaktır. Bir kez, bu sorunsalı meydana getiren tekil sorunların farklı tarihsel dönemlerdeki ortak özellikleri tespit edildikten sonra ise aynı sorunsalın güncel görünümlerine müdahale etmenin araçlarını geliştirmek mümkün olabilecektir. İzlediği yöntemsel güzergâhın son aşamasında ise Castel, yüzünü Foucault'dan çok Durkheim'a doğru dönecektir. "Eğer araştırmalarımız yalnızca spekülatif bir ilgiden kaynaklanıyor olsalardı, bunlar için bir saatlik bir zahmete bile girmeye değmeyeceğini söylerdik" diyen Durkheim (1967: 42) ile benzeri bir motivasyonu paylaşan Robert Castel, tıpkı o ve toplumsal değişimi sosyolojik araştırmanın temel konusu olarak gören tüm diğer sosyologlar gibi, reformist bir duruşu benimser.

1980'lerden sonra neoliberal dönüşüm süreciyle bağlantılı olarak sosyal yardımlarla geçinenlerin, toplumsal dışlanmaya maruz kalanların, eğreti koşullarda çalışanların, banliyö gençlik isyanlarının Fransa'nın gündemini belirlemeye başlaması Robert Castel'i sosyal sorunu incelemeye sevk etmiştir. Benimsemiş olduğu yöntemsel yaklaşım ışığında sosyal sorunun şeceresini çıkartmak üzere yıllarca sürecek bir arşiv araştırmasına girişmiş ve çalışmalarının başat ürünü olarak da *Sosyal Sorunun Başkalaşımları*'nı yayınlamıştır.

Sanayi öncesi Avrupa toplumlardan başlayarak, adı henüz konmamış olsa da sosyal sorunun hangi bağlamlarda gündeme geldiğinden hareketle, tarihsel gelişimi içinde ele alınış ve müdahale ediliş biçimlerini arşiv belgeleri ve ikincil tarihsel kaynaklar üzerinden incelemiştir. İlk kez 19. yüzyılda adı konacak olan sosyal sorunun aslında bir geçmişinin olduğunu göstermeye çalışan Robert Castel, incelemesinin ilerleyen bölümlerinde ise modern sosyal devlet ile Hıristiyan Avrupa'da geliştirilmiş olan yardım mekanizmaları arasında var olan yapısal-ilişkisel ortak paydaları tespit etmeye öncelik vermiştir. Bir başka deyişle, Robert Castel sosyal sorunun 13. yüzyılın sonundan günümüze kadar başkalaşımlara uğrayarak gelen tarihini, sosyal sorun ile baş etmek üzere geliştirilmiş olan kurumların tarihi üzerinden yeniden okumuş ve nihayetinde iki ortak özelliği açığa çıkartmıştır.

Sosyal sorunun aldığı biçimler ne denli değişirse değişsin, yüzyıllar boyunca sosyal kurumların yardım yaparken gözettikleri temel kriterler hiç değişmemiştir. Bu kriterler; kişinin, (a) çalışabilir durumda olup olmadığı –yani çalışmayla/işle ilişkisinin niteliği–, (b) kendisini çevreleyen toplumsal ilişkiler ağının parçası olup olmadığı –yani toplumla ilişkisinin niteliğidir–. Sosyal yardım kurumlarının, faaliyetlerini düzenlerken dikkate aldıkları bu iki kriter, aynı zamanda belirli bir toplumun bütünlüğünün tehdit altında olmasına dair kaygının ifadesi olan sosyal sorunun ayrıştırılmasına ve anlaşılmasına da hizmet eder.

Böylece hem her toplumda sosyal sorunun izini sürebilmek mümkün olduğu

gibi, hem de belirli bir mekânda ve zamanda ortaya çıkan sosyal sorunun çözümü için öneriler geliştirmek de mümkün hâle gelebilmektedir. Bu nedenle Robert Castel'in üzerinde çalıştığı ampirik malzeme her ne kadar Hıristiyan Batı toplumlarına (özellikle de Katolik Fransa'ya) ait olursa olsun, çalışmasının sonunda ulaştığı bu analitik çerçeve, sosyal sorunun, herhangi bir toplumdaki ve herhangi bir tarihsel dönemdeki aldığı biçimi incelemeye izin verir niteliktedir. Bu haliyle Türkiye'nin de bir istisna teşkil ettiğini söyleyemeyiz.

Diğer yandan Castel, sosyal sorunun başkalaşımlarını özellikle ücretliliğin Avrupa'daki evrimini ve farklı tarihsel uğraklarda aldığı biçimleri dikkate alarak tartışmıştır. Daha açık bir ifadeyle ücretlilik ilişkisinin gelişiminin farklı tarihsel momentlerde farklı toplumla bütünleşme durumlarına –ve sosyal sorun biçimlerine– yol açtığını göstermeye çalışan Robert Castel, günümüz ücretliler toplumunu da bu perspektif ışığında incelemeye çalışacaktır. O halde, Türkiye'deki ücretlilik ilişkisinin seyrini incelemek ve bu ilişkinin Batı Avrupa'dan hangi noktalarda farklılaştığına göz atmak, Castel'in perspektifinin güncelliğini tartışmak için de verimli bir çerçeve sunacaktır. Ama buna geçmeden önce, ücretliler toplumu teriminin karşıladığı toplumsal olguyu tanımlayarak soruşturmamıza başlamak istiyoruz.

Castel'de ücretliler toplumu ve başkalaşımları

Ücretliler toplumu terimi, hatta bu makalenin başlığında yer alan ücretliler toplumunun başkalaşımları terimi ilk kez Robert Castel tarafından ortaya konmuş değildir. Bu terimlerin sosyal bilimlerin gündemine girmesi, Fransız Düzenleme Okulu'nun (Ecole de la régulation) önde gelen isimlerinden Michel Aglietta ve Anton Brender'in 1980'li yılların ortalarında yayımladıkları kitaba *Les métamorphoses de la société salariale* (Ücretliler Toplumunun Başkalaşımları) (1984) adını vermelerinden sonra söz konusu olacaktır. Bahsi geçen kitapta, neo-klasik ekonomi teorisinin kendi kendini düzenleyen piyasa varsayımıyla tezat oluşturacak biçimde, kapitalizmin tarihsel gelişimi içinde farklı düzenleyici mekanizmalara (kurumlara) sahip olarak varlığını sürdürebildiği ve ücretliler toplumunun ise kapitalizmin o güne kadarki en son uğrağı olduğu tezi ileri sürülür. Kendisi de eski bir Düzenleme Okulu mensubu olan Robert Delorme, Aglietta ve Brender'in bu dönemselleştirmesini şu şekilde özetler: Ücretliler toplumu, ihtiva ettiği toplumsal farkları belirleyen etmenler bakımından, Eski Rejim'den de, burjuva toplumundan da ayrılır. Eski Rejim'de farklılaşma zümreler ve statülerden meydana gelen hareketsiz bir hiyerarşiye dayanırken, burjuva toplumunda farklılık mülk sahibi sınıflarla mülk sahibi olmayan sınıfları net bir biçimde ayıran yasaya bağlı olarak şekillenmiştir. Ücretliler toplumunda ise, ücretlilik ilişkisi ayrıştırıcı değil bütünleştirici bir ilişkiye dönüşür. Ancak bu bütünleşme süreci ücretiler arasında bir tabakalaşmanın ortaya çıkmasıyla ko-

şut olarak gelişir. Bir başka deyişle, sınıfa karşı sınıf söyleminde ifadesini bulan kolektif antagonizmalar, ücretliler toplumunda klasmanlara/bölümlemelere dağılmış ücretliler arasında cereyan eden mücadelelere dönüşecektir (Delorme, 1986: 154-155).

Aglietta ve Brender, çalışmalarında 1970'lerin sonlarında yaşanan Fordist düzenleme biçiminin krizini, bir üretim tarzı olarak kapitalizmin total krizi olarak değil, ücretliler toplumunun başkalaşması sonucunda meydana gelen ve yürürlükteki eski düzenleme biçiminin, başkalaşan ücretliler toplumu arasındaki farklılıkları yönetmekte kifayetsiz kalmasıyla açığa çıkan bir "kurumsal" kriz olarak değerlendireceklerdir.

Robert Castel ise ücretliler toplumu kavramını, yalnızca çalışma ilişkilerinin düzenlenmesini değil, aynı zamanda toplumsal ilişkilerin örgütlenmesini de dikkate alarak tanımlamaya çalışacaktır. Yani sosyal sorunu tarif ederken başvurduğu iki kriter (çalışmayla ilişki ve toplumla ilişki) aynı zamanda ücretliliğin evrimini açıklarken de Fransız sosyolog için bir analiz çerçevesi sunar. Buna göre, sanayi toplumunda, ücret karşılığında istihdam edilen bireylerin hem çalışma hayatı ile hem de toplumun bütünüyle kurdukları ilişkiler incelendiğinde, üç temel toplumsal biçimi ayırt edebilmek mümkündür: *Proleterlik*, *işçilik* ve *ücretlilik* (1995: 323). Çalışma ve yaşam koşulları bakımından üç farklı duruma işaret eden bu biçimlerin ortaya çıkışları tarihsel bakımdan birbirini takip etse de, birbirlerine eklemlenmeleri doğrusal olarak gerçekleşmeyecektir.

Proleterlik, ücretlilik ilişkisinin sanayi toplumunda aldığı ilk biçimi niteler. Castel'e göre bu ücretlilik biçimi, toplumsal hiyerarşinin yol açtığı bir karşıtlıktan ziyade, sermaye ile emek arasındaki karşıtlıkta, yani ilkinin sahip olduğu mülkiyet güvencesi ile mülksüzleşen kalabalıkların tecrübe ettiği korunmasızlık/kırılganlık hali arasındaki ortaya çıkan karşıtlıkta ifadesini bulur. Sanayi devrimi ve feodal toplumun çözülmesi ile birlikte kırdan kente göç akınına uğrayan şehirlerde yaşanan durumu niteler. Proleter ücretli, çalışma yaşamında son derece eğreti, keyfî ve geçici koşullar altında istihdam olurken, toplumsal ilişkiler içinde de "yarı-dışlanma" (ya da "kısmi-dışlanma") durumuna tâbi olarak bir başına yaşam mücadelesi veren ücretlidir. Proleter ücretlinin toplumun yerleşik sakinleri karşısındaki ötekileştirilmiş konumunu en iyi resmedenlerden biri de Paris'in 19. yüzyılın ilk yarısındaki sosyal tarihi üzerine araştırmalar yapan Louis Chevalier'dir:

> O dönem, bir Parisliler vardı bir de ötekiler. Ötekiler, yani Paris'te doğmamış, Paris'i yaşamayan, Parisliler gibi biraraya gelmeyen, aynı yaşam tarzını sürdürmeyen, aynı mesleklere sahip olmayan, aynı semtlerde oturmayan (...) ve polis raporlarına da yansıdığı ifadeyle ırksal olarak farklı bir halk (1984: 372-73).

Pierre Rosanvallon da benzeri argümanları ileri sürer: Vahşi kapitalizmin 19. yüzyılda ortaya çıkardığı işçi,

> ... kökten yaban, aykırı olanın simgesidir. Buradan aynı zamanda emekçi sınıfları tehlikeli ve tehditkâr sınıflarla bir tutan bir kısım burjuvazinin adeta iliklerine işlemiş korkusu kaynaklanır ve bu modern toplumda barbar hayaletini yeniden zuhur ettirir... 1830'lara doğru proleter, dışlanmış, uygarlığın ve toplumun kenarında kalmış anlamındadır (1990: 41-42).

Aslında benzeri saptamaları Rosanvallon'dan 150 yıl önce Engels, *İngiltere'de Emekçi Sınıfın Durumu*'nda yapmıştır. Proleterin koşullarını köleci toplumda kölenin ve feodal toplumda serfin koşullarıyla kıyaslayan Engels'in, köle sahibinin ve derebeyinin çıkarları doğrultusunda da olsa, hem kölenin hem de serfin yaşamının, proleterinkinden daha fazla güvence altında olduğu çıkarımını yapması bu bağlamda hatırlanabilir (1960 [1845]: 105). Tüm bu saptamalar, proleterliğin yalnızca çalışma ilişkilerine ait bir duruma değil, aynı zamanda toplumsal ilişkiler içinde de özgül bir duruma gönderme yaptığına işaret eder. Robert Castel de analizinde bu verili durumdan hareket etmiştir. Proleterlik koşulları, işin eğretiliği, çalışma koşullarının ağırlığı, ücretlerin düşüklüğü kadar, aile ve akrabalık bağlarının çözülmesiyle, ahlâki değerlerin işlevini yitirişiyle, suça karışma oranının yüksekliğiyle, makine kırıcılık, yağmacılık tarzında kendiliğinden eylemlerin yaygınlaşmasıyla ayırt edilebilir.

Ücretlilik ilişkilerinin tarihsel bakımdan daha sonraki biçimi olan *işçilik* durumu ise daha karmaşık çalışma koşullarına ve toplumsal ilişkisellik durumuna işaret eder. 19. yüzyılın sonundan itibaren Avrupa'da işçilerin siyasal ve sosyal haklarına kavuşmalarıyla birlikte giderek hâkim hale gelen işçilik koşullarında ise artık ücret, yalnızca yerine getirilen vazifenin karşılığında yapılan ödeme olmaktan çıkar ve kişiye çalışmasının karşılığı olmanın ötesinde, hastalık, kaza, emeklilik durumları göz önünde bulundurularak ayrılmış çeşitli ödeneklere ulaşım hakkını da sağlar. Ayrıca, tüketim, barınma, eğitim olanaklarının artmasına 1936'dan sonra boş zaman etkinliklerin çeşitlenmesi eklenir ve tüm bunlar işçi sınıfının toplumsal yaşama daha fazla katılmasının koşullarını oluşturur (Castel, 1995: 324).

Bu yeni işçilik koşulları, proleterlik koşullarından farklı olarak, ücretlinin toplumla çok daha fazla bütünleşmesine olanak sağlayacaktır. Ne var ki, işçi sınıfı bu bütünleşme sürecini mâdun konumda deneyimleyecektir. Zira 1930'lara gelene kadar, ücretlilerin ana gövdesi mavi yakalı işçilerden oluşmakta ve bu grup da toplumsal piramidin en alt tabakasında yer almaktadır. Evet, bu dönemde işçi sınıfı tüketim yapabilir hale gelir, ancak yalnızca tüketimin kitlesel karakterde olanını... Benzeri bir biçimde eğitimin yalnızca ilköğretime kadar olan evresi, boş zaman etkinliklerinin halk tipi olanı, konutun lojman biçiminde inşa edilmiş olanı, işçi sınıfı mensubu bireylere tahsis edilecekti. Dolayısıyla eşitsizlik temelinde gerçekleşen bu "göreli bütünleşme" süreci hem istikrarsız bir karaktere sahipti, hem de sınıfsal temelde ifadesini bulan bölüşüm kavgalarını beraberinde getirecekti. İşçilik durumunun temsil ettiği bu "bağımlılık için-

de kendi kendine yetme" hali, Robert Castel'e göre, egemenler ile mâdunlar arasında bütünsel bir çıkar karşıtlığı duygusunu doğurmaktaydı (1995: 346). Aynı zamanda, Richard Hoggart'ın da işaret etmiş olduğu (1957), "biz" ve "onlar" ayrımına dayanan bir bilincin işçi sınıfı nezdinde gelişmesine olanak sağlayan bu dönem, 1950'lere gelene kadar hâkimiyetini sürdürmüştür. İşçi sınıfının, sahip olduğu hukuksal haklar bakımından toplumun bir parçası olsa da, parçası olduğu toplumun içinde ayrı bir cemaat olarak varlığını sürdürmesini mümkün kılan *işçilik* koşulları, İkinci Dünya Savaşı sonrasında izlenen ekonomik ve sosyal politikalar neticesinde ortadan kalkmaya yüz tutacaktı. İngiltere'de "işçi sınıfının burjuvalaşması" temasının sosyal bilimlerde öne çıkması da kuşkusuz bu toplumsal dönüşümün bir sonucuydu.

1950 ile 1960 arasında yaşanan toplumsal dönüşüme bağlı olarak ücretliliğin özellikle hizmet sektörü üzerinden yaygınlaşması ve ücretliler arasında kol işçilerinin hâkimiyetinin giderek zayıflaması söz konusu olur. Bu dönüşüm Robert Castel'e göre ne toplumun tamamen homojenleşmesi, ne de "yeni işçi sınıfı" tezi sahiplerinin ileri sürdükleri gibi devrimci bir alternatifin doğuşu olarak değerlendirilebilir. Gerçekleşen daha çok, devrimci alternatifin çözülmesi ve toplumsal çatışmanın sınıflı toplum modelinden önemli farklılıklar gösteren ücretliler toplumu modeline göre şekillenmesidir (Castel, 1995: 360). Batı kapitalizminde bu yeni durumun yol açtığı çelişkilerin sonucunda yaşanacak ilk toplumsal altüst oluş 1968 hareketleri sırasında ortaya çıkacaktır.

Ücretliler toplumunda, mülk sahipliği ile emek arasındaki temel karşıtlık önemini kaybetmeye başlar. Artık iyi gelir elde etmek, muktedir ve prestijli konumlarda bulunmak, yaşam tarzı ve kültürel modalarda öncü olmak, yaşamın olumsuz rastlantıları karşısında güvenceli bir konumda olmak için illa da mülk sahibi olmak gerekli değildir. Yani toplumsal bakımdan egemen konumlar, yalnızca üretim araçlarının mülkiyetine sahip olanlar tarafından değil, aynı zamanda kimi "saf" ücretlilerce de ulaşılabilir hale gelir (Castel, 1995: 366-367). Bir başka deyişle, işçi sınıfından hiyerarşik bakımdan yukarıda bulunan ve müteHakkim pozisyonları işgal eden yeni ücretli kategorileri ortaya çıkar. Diğer yandan, geçici, mevsimsel, istikrarsız iş kollarında istihdam edilen ve ağırlıkla göçmenler tarafından oluşturulan "çevre işçileri" kategorisi de yine bu dönemden sonra –özellikle de 1970'lerden sonra– şekillenmeye başlar. Ücretliler toplumu, emek piyasasının bir yandan büyürken diğer yandan da parçalandığı koşulların sonucunda ortaya çıkmıştır. Segmentlere bölünmüş ücretliler sınıfı içindeki avantajlı gruplar (yöneticiler, mühendisler vb.), diğer ücretli gruplarla işçi sınıfı pozisyonunda hizaya gelmek yerine, kendi farklarının ve hiyerarşik toplum yapılanmasının kabul edilmesine dönük özgül mücadele araçlarını ve taleplerini ileri sürerek savunacaklardır (1995: 358). Mesleki örgütlenmelerin sendikaların içinde erimeye direnmesi ve örneğin üst düzey ücretli meslek mensuplarının özlük haklarını savunmak üzere temel mücadele aracı olarak meslek odaları-

nı, birliklerini öne çıkartmakta ısrar etmesi, buna karşın alt düzey meslek mensuplarının yüzlerini sendikalara daha fazla çevirmesi de bu heterojen ve parçalı yapının kimi dışavurumları arasında değerlendirilebilir. Bu yüzden nüfusunun büyük çoğunluğunun ücretlilerden oluştuğu bu toplum formu, Castel'e göre, homojen bir toplumsal yapıya doğru evrilmekten çok, ücretliler arasındaki rekabetin şiddetlenmesiyle ve avantajlı ücretlilik konumlarına ulaşmak için verilen bireysel ve kolektif mücadelelerle karakterize olur.

Diğer yandan, ücretliliğe dayalı toplum örgütlenmesinin merkezinde sosyal devlet yer alır (Castel, 1995: 377). Sosyal güvence sistemi devlet eliyle neredeyse toplumun tüm üyelerini kapsayacak ölçüde genişler. Keza Keynesci ilkelere göre işleyen ekonomide, devlet ekonomiyi "talep yönlü" politikalar aracılığıyla yönetmeye başlar. Devletin ekonomiye yalnızca mal üreticisi olarak değil, aynı zamanda "tüketici" üreticisi olarak da müdahale ettiği görülür (1995: 377). Robert Castel'in kavramsal çerçevesi içinde ücretliler toplumunun devleti, İkinci Dünya Savaşı sonrasında Batı kapitalizminde ortaya çıkmış olan Refah Devleti'nden başka bir şey değildir. Bu toplum formunda, hem Keynesci tam istihdam politikaları çalışma hayatına katılımı azamileştirmiş, hem de sosyal devlet uygulamaları nüfusun ezici çoğunluğu için toplumsal yaşama katılımı mümkün kılmıştır. Böylece toplumsal bütünleşmenin en güçlü biçimde sağlandığı ve aynı anlama gelmek üzere sosyal sorunun büyük oranda ortadan kalmış olduğu koşullar bu dönemde sağlanmış olur Fransız sosyoloğa göre. Bu çerçeveden bakıldığında, Bernard Gazier'nin Castel ile Polanyi'nin düşünce çizgileri arasındaki güçlü paralelliğe işaret etmesi oldukça yerinde görünmektedir (2012: 64-65).

Zaten Robert Castel'in "yeni sosyal sorun" olarak tanımladığı olgu da, 1970'lerin ortalarından itibaren neoliberal dönüşüm sürecine koşut olarak benimsenen esnek istihdam politikaları ve sosyal devletin gerilemesinin yol açtığı toplumsal bütünleşme problemlerine bağlı olarak ortaya çıkar. Bu dönemden sonra ücretliler toplumu içinde, hem istikrarlı bir işe, hem de güçlü toplumsal desteklere sahip olarak dâhil olunabilen toplumsal bütünleşme bölgesinin kapladığı alan giderek küçülürken, eğreti işlerde istihdam edilen ve zayıf toplumsal desteklere sahip olan bireylerin dâhil oldukları korunmasızlık bölgesinin kapladığı alan giderek büyüyecektir. Bu haliyle, mensubiyet yitimi riski, tıpkı 19. yüzyılın ilk üç çeyreğinde olduğu gibi, çok daha güçlü bir ihtimal olarak belirir. Bu durumu Robert Castel sosyal güvencesizliğin geri dönüşü olarak nitelendirecektir (2003).

İşte Fransız sosyoloğa göre Avrupa'da sosyal yardımlarla geçinenler meselesi, eğreti koşullarda çalışanların yol açtıkları toplumsal problemler, göçmenlerin toplumla bütünleşme sancıları, banliyö gençlik isyanları vb. tüm meseleler, neoliberal dönüşüm sürecinin başlamasıyla birlikte Keynesci tam istihdam politikalarının ve sosyal devletin geri çekilmesinin yol açtığı, Polanyi'nin formülas-

yonuyla, toplumsal ilişkilere gömülü olmaktan çıkmış (*disembedded*) ekonominin işleyiş kurallarının zorunlu sonuçlarıdır.

Ücretlilik ilişkisinin Batı kapitalizminde izlediği güzergâhın ve bu güzergâh içinde sosyal sorunun yaşadığı başkalaşımların Robert Castel tarafından nasıl resmedildiğini ana hatlarıyla aktardıktan sonra, artık bu çerçevenin geç kapitalistleşmiş bir ülke olan Türkiye özelindeki açıklayıcılık düzeyini ve zayıflıklarını tartışmaya açabiliriz.

Türkiye'de ücretliliğin evrimi

Birçok geç sanayileşen ve geç kapitalistleşen ülkede olduğu gibi Türkiye'de de ücretliliğin ilk iki formu çok sınırlı ve kısmi olarak tecrübe edilmiştir. Robert Castel'in yaklaşımına göre sosyal sorunun, toplumsal mensubiyet yitimine en yakın biçimi olan *proleterlik* koşulları Türkiye'de neredeyse hiç yaşanmamışken, *işçilik* koşulları ise sınırlı bir ölçekte (yalnızca az sayıda kentte, ülke nüfusunun çok küçük bir kesimini ilgilendiren bir kapsamda) ortaya çıkabilmiş ve erken kapitalistleşen diğer ülkelerden farklı olarak, siyaset düzleminin ve kültürel iklimin şekillenmesindeki belirleyiciliği tâli olmuştur.

Bu farkı nicel olarak Castel'in incelemesinin odaklandığı Fransa'daki ücretliliğin evrimini Türkiye'dekiyle istatistikî olarak karşılaştırdığımızda kolaylıkla görebiliriz. Birinci Sanayi Devrimi sonrasında elde edilen ilk istatistikî veriler, Fransa'da ücretlilerin toplam istihdam içindeki payının 1851'de yüzde 48,3'e ulaşmış olduğunu göstermektedir. Kentsel nüfus söz konusu olduğunda ise ücretlilerin payı yüzde 59,5'a ulaşmıştır bile. 1901'e gelindiğinde İkinci Sanayi Devrimi tamamlanmış ve ücretlilerin oranı toplam nüfus içinde yüzde 56,1, kentsel nüfus içinde yüzde 77,1 olmuştur (Marchand, 1998: 6). 1851 verileri diğer yandan Fransa nüfusunun yüzde 25,5'inin kentlerde, yüzde 74,5'inin kırsal alanda yaşadığına işaret etmektedir. 1900'e gelindiğinde ise kentli nüfusun oranı yüzde 40'lar düzeyine yükselecektir (Dittgen, 2005: 12). Bu rakamlar, ilk bakışta 19. yüzyılda Fransa nüfusu içinde tarım nüfusunun ve dolayısıyla tarım işçilerinin ağır bastığını düşündürür. Ancak Olivier Marchand'ın da işaret ettiği üzere, bu dönemde tarım işçiliği ile tarım-dışı işçilik arasındaki ayrım oldukça muğlaktır ve daha çok bir iç içe geçmeden bahsedilebilir. Sonbaharın ortalarından kış sonuna kadar ücretliler kentlerde işçilik yapmakta, yaz aylarından sonbaharın başlarına kadar da tarımda çalışmaktadırlar (1998: 6). İşte Castel'in bahsettiği *proleterlik* koşulları bu demografik yapı içinde açığa çıkar.

İşçilik koşullarının hüküm sürdüğü 1930'lu yıllardan İkinci Dünya Savaşı sonrasına dek geçen zaman diliminde ise Fransa'da artık kentli nüfus çoğunluğu oluşturacaktır. 1931'de kentli nüfus ilk kez kırsal nüfusu geçer ve yüzde 51,2'lik bir oranı temsil etmeye başlar. Alfred Dittgen, Fransa'da kentli nüfusun çoğunluk oluşunun diğer başlıca Avrupa ülkelerine oranla bir hayli geç kal-

mış olduğuna işaret eder. Almanya'da 1890'da, Hollanda'da 1875'te, İngiltere'de ise 19. yüzyılın ortalarından itibaren nüfusun çoğunluğu kentli olmuştur bile (Dittgen: 12). Bu haliyle, kentleşme bahsinde İngiltere'yi 70-80 yıl geriden takip eden Fransa'da 1931'de toplam istihdamın yüzde 63,7'si, kentli istihdamın ise yüzde 81'i ücretlilerden meydana gelecektir (Marchand, 1998: 6). Robert Castel'in *ücretlilik* koşullarının hâkim hale gelmesiyle ayırt ettiği, İkinci Dünya Savaşı sonrasının ücretliler toplumunda ise, ücretlilerin oranı toplam çalışabilir nüfusun 4'te 3'üne, kentli çalışabilir nüfusun ise yüzde 87,9'una ulaşmıştır. Bu oranlarla Fransa artık diğer Avrupa ülkelerini de yakalamıştır.

Aynı tarihsel süreci Türkiye açısından incelediğimizde ise ücretliler toplumuna dönüşüm sürecinin benzeri bir güzergâhı izlemediğini görürüz. Batı dışında yer alan hemen hemen tüm ülkelerde olduğu gibi Türkiye'de de sanayileşme sürecinin geç başlamış olduğu bilinmektedir. Buna Osmanlı İmparatorluğu'ndan Türkiye Cumhuriyeti'ne geçilirken yaşanan demografik altüst oluşlar ile 1929'da patlak veren Büyük Kriz'in sanayileşme sürecine olumsuz etkileri de eklenmiştir. Demografik altüst oluş ifadesi ile Cumhuriyetin kurulması sürecinde kentli modern sınıfları (kapitalistleri, zanaatkârları ve işçi sınıfını) oluşturan nüfus kesiminin büyük oranda tasfiye olması kastedilmektedir. Açacak olursak 1910 yılında Osmanlı İmparatorluğu sınırları içinde yaklaşık 400 bin işçi olduğu ileri sürülmektedir (Akkaya, 2010; 56). 1910 sayımına göre Osmanlı İmparatorluğu nüfusu yaklaşık 28 milyon olduğuna göre işçilerin toplam nüfusa oranı yüzde 0,01 kadardır. 1915 kısmi sanayi sayımına göre ise, sanayi işçilerinin yüzde 60'ı Rum, yüzde 15'i Ermeni, yüzde 10'u Yahudi'dir (Akkaya, 2010: 57). Buradan gayrimüslim olmayan işçilerin oranının yüzde 15 düzeyinde olduğu sonucu çıkar. Vasıflı işçiler söz konusu olduğunda ise, elde güvenilir istatistikler olmamakla birlikte, bazı yazışmalara ve raporlara dayanarak, yabancı uyrukluların ağırlıklı olduğu bu grubu da gayrimüslimlerin izlediği ileri sürülmektedir (Lordoğlu, 2007: 14). Osmanlı İmparatorluğu, hem toprak kaybı yaşaması hem de savaşlar, tehcirler, kırımlar ve nüfus mübadelesi nedeniyle oluşmakta olan ücretli sınıfının büyük bir kısmını yitirmiştir.

Cumhuriyet kurulduğunda ise, iyimser değerlendirmeler Türkiye'de 114.950 ile 144.400 arasında işçinin kaldığına işaret eder (Güzel, 2007: 106-107). Bu rakam, o dönemki nüfusun 9-10 milyon olduğu düşünülürse, toplam nüfusun yüzde 1-1,5'luk bir oranına denk gelir. Diğer yandan, 1920'lerde geleneksel imalat tarzı ile küçük üretim hâkimdi ve ücretliler-işçiler kategorisinin çok daha küçük bir bölmesini meydana getiren "sınai işgücü" 1927'de toplam nüfusun ancak yüzde 0,02'sini oluşturmaktaydı (Yavuz, 1998: 158). 1911'de Fransa'da (diğer ücretli kesimler hariç) altı milyon işçinin bulunduğu (Marchand, 1998: 5) ve bu rakamın toplam nüfusun yüzde 15,17'sini oluşturduğu düşünülürse aradaki fark barizdir.

Kapitalistleşme sürecine Osmanlı ücretli sınıfının gayrimüslimlerce temsil

edilen büyük kesimini kaybederek girmiş olan Türkiye Cumhuriyeti, kuruluşundan hemen altı yıl sonra ise Büyük Krizle karşılaşmıştır. Kriz sonrası dönemde izlenen devletçi politikalar, ancak liberal ekonomide açığa çıkabilen kapitalizmin aşağıdan dinamiklerinin piyasa üzerinden gelişimini sınırlamıştır. Bu sınırlama aynı zamanda söz konusu dinamiklerin Batı kapitalizminde yol açtığı çelişkilerin Türkiye'de de aynı şiddette yaşanmasını ve sosyal sorunun bir sorunsal olarak ülke gündemine gelmesini de engellemiştir.

Nüve halindeki burjuvazisini ve işçi sınıfını Ermeni ve Rum nüfusunun tehcir, kırım ve mübadele yollarıyla tasfiyesi sırasında yitiren ve hemen sonrasında da 1929 Krizi'ne yakalanan Türkiye, bu tarihten sonra sanayileşmeyi devlet eliyle yürütecektir. Bu durumun, konumuz bağlamındaki en belirgin iki sonucundan birincisi sanayileşme sürecine vasıfsız bir insan birikimiyle sil baştan girişilmesi ve kentlerin geleneksel tarımsal yapıyı çözecek ölçüde bir çekim merkezine dönüşememesidir. 1927'de toplam işgücü içinde tarımda istihdam edilen işgücünün oranı yüzde 81 iken, 1950'de bu oranın yalnızca yüzde 78'e düşebilmiş olması sanayileşme sürecindeki yavaşlığı gözler önüne serer. Yine aynı dönemde sanayide istihdam edilen işgücü oranı yalnızca yüzde 9'dan yüzde 10'a, hizmetler sektöründe istihdam edilen işgücü oranı da yüzde 10'dan yüzde 12'ye yükselebilmişti (İçduygu vd., 1998: 218). Bu dönemde her ne kadar sanayinin GSMH içindeki payı artmaya devam etmişse de, sanayi 1923-32 döneminde ortalama yüzde 14'lük bir hızla büyümüşken, bu hız 1934-40 döneminde yüzde 10'a gerilemişti (Yavuz, 1988: 159). Yine de bu dönem, kapsayıcılığı bakımından Fransa'yla ve diğer Avrupa ülkeleriyle mukayese kabul etmeyecek kadar sınırlı bir menzile sahip de olsa, içeriği bakımından Robert Castel'in tanımladığı *işçilik* koşullarının belirli bir versiyonunun belli sanayi merkezlerinde yerleştirilmeye çalışılmasıyla ayırt edilebilir. İşte Cumhuriyet'in özgün sanayileşme güzergâhının ikinci sonucu da *işçilik* koşullarının kendine özgü bir versiyonunun, yani devlet merkezli bir versiyonunun şekillenmesine yol açmasıdır.

Bu dönemi en iyi niteleyen saptamalardan biri Şehmus Güzel'e aittir:

> (...) 1930'lar, deyim yerindeyse, 'serada sanayi işçisi' yetiştirme yıllarıdır. KİT'lerde çalışan, fabrikaların, maden ocaklarının yanı başındaki 'yurtlarda' ikamet eden, meslek öğrenen işçiler dönemi (2007: 19).

Aslında hedeflenen, Osmanlı döneminde ortaya çıkan asker-işçiler ile mahkûm-işçilerin çalışma koşullarını yeni döneme adapte etmek ve bu yolla yeni bir sanayi işçisi kuşağı yetiştirmektir. Bunu yaparken, işveren olarak devlet, istihdam ettiği işçiyi özel sektörde sağlanandan daha geniş haklar ve güvenceler ile donatıyor ve böylece işçi üzerinde paternalist karakterde bir tahakküm ilişkisini tesis etme olanağına kavuşuyordu. Ancak her çalışanın bu kategoride istihdam edildiğini düşünmek doğru olmaz. Zira sınai üretim, halen işgücü içinde çoğun-

luğu oluşturan köylü-işçiler eliyle gerçekleştirilmekteydi. Bu kesim işçiliği, sürekli bir geçim kaynağı sağlayan bir meslek olmaktan çok, tarım gelirlerine ek bir gelir kaynağı olarak görmekteydi. Aynı nedenle sanayi işçiliğini tâli bir iş olarak gören bu köylü-işçiler, Yüksel Akkaya'nın altını çizdiği gibi, çok geçmeden işi terk edip tarımsal faaliyete geri dönmekteydiler (2002: 145). Bu noktada, Fransa'daki işçilik koşulları, kentlerde işçi sınıfının diğer toplumsal kategorilerden hem gelir düzeyi, hem sahip olduğu kültürü, hem de mekânsal ortamı itibariyle farklılaşmasını beraberinde getirirken, Türkiye örneğinde işçiliğe bağlı ayrışma, devletin sağladığı –ve toplumun geri kalanınca çoğu kez imtiyaz olarak görülen– sosyal haklardan faydalanma-mahrum kalma ekseninde şekilleniyordu.

Bir başka deyişle, Türkiye'de 1930'lardan sonra tesis olan *işçilik* koşullarında istihdam edilen işçilerin, Robert Castel'in Fransa ve Avrupa örneğinden hareketle işaret ettiği gibi, bütünleşme sürecinin en mâdun grubunu temsil ettiğini söylemek mümkün değildir. Zira 1950'ye gelindiğinde bile nüfusun yüzde 80'i geleneksel koruma mekanizmalarına tâbi (eli ayağı tutmayan yoksulların ve muhtaçların yerel cemaat tarafından korunduğu) kırsal nüfus tarafından oluşturulmaktaydı. Buna karşın, *işçilik* koşullarına dâhil olmak, kapsamı Batı'daki örnekleriyle karşılaştırılamayacak kadar sınırlı da olsa, devletin sosyal koruma rejimine dâhil olmak, geleneksel cemaat bağlarından kurtulmak ve yine kelimenin Castel tarafından tanımlanmış anlamıyla sosyal yurttaşlık konumuna kırsal nüfustan çok daha yakın olmak anlamına geliyordu. Ancak yine de Türkiye'deki *işçilik* koşullarının kapsadığı nüfus bölmesinin küçüklüğü dikkate alındığında, toplumsal ölçekte ve dolayısıyla da siyasal bakımdan iz bırakan bir durumdan bahsetmediğimiz unutulmamalıdır. Türkiye tarihinde, Fransa'daki gibi bir 1936 Halk Cephesi[1] deneyimine tanıklık edilmeyecektir.

Geç sanayileşen Türkiye'de ücretliler toplumunun oluşumu

20. yüzyıla gelmeden önce tamamlanan Birinci ve İkinci Sanayi Devrimleri döneminde sanayileşme sürecini kat eden ülkelerden farklı olarak, Alice H. Amsden'in tanımladığı geç sanayileşen ülkeler kategorisine, sanayileşme sürecine 20. yüzyılda başlamakla birlikte, özellikle de bu yüzyılın ikinci yarısından itibaren Üçüncü Sanayi Devriminin başlamasıyla birlikte hızlı sanayileşme yaşamış tarım ülkeleri girer (1992). Erken ve geç sanayileşmiş ülkeler birbirlerinden, teknik bilginin doğası ve oynadığı rol bakımından ayrışırlar. Buna göre 18. yüz-

1 Fransa'da 1936 Genel Seçimleri öncesinde aşırı sağın yükselişine karşı komünist, sosyalist ve radikal partiler ile sendikalar ve sol görüşlü aydınların oluşturdukları ittifaktır. Seçimlerden sonra bu ittifak iktidara gelmiş ve hükûmeti sırasında da kalıcı sosyal reformlar gerçekleştirmiştir. Önce işçilerin sendikal özgürlükler ile ücret artışı talepleri karşılanmış, ardında da ücretlilere iki haftalık ücretsiz izin hakkı verilmiş, 48 saatlik iş haftası 40 saate düşürülmüş, toplu iş sözleşmesi uygulaması ilk kez uygulanmaya başlanmıştır. Bundan ötürü, bu oluşum Fransa özelinde proleter ücretlilik koşullarının yerini işçilik koşullarının almasının yanı sıra sol hareket ile işçi hareketinin organik ilişki içinde olarak ülke siyasetinin kalıcı unsuru haline dönüşmesini de simgeler.

yılda İngiltere'de vuku bulan Birinci Sanayi Devrimi "icat"lara dayanırken, 19. yüzyılda Kıta Avrupası ve ABD'de yaşanan İkinci Sanayi Devriminin ayırt edici yönü "inovasyon"a dayanmasıdır. 20. yüzyıla gelindiğinde sanayileşme bakımından "geç kalmış" çok sayıda Uzak Asya ve Latin Amerika ülkesinin –ve Türkiye'nin de– dâhil oldukları sanayileşme süreci ise "öğrenme"ye dayanır. "İnovasyoncular" (innovators) geliştirdikleri yeni ürünlerle ve yeni süreçlerle pazarları ele geçirmeye çalışırlarken, "öğreniciler" (learners), genellikle inovasyona stratejik önem atfetmeksizin, pazarlarda düşük ücret, devlet sübvansiyonları, marjinal verimlilik ve mevcut ürünleri geliştirmeye dayalı bileşik bir yaklaşım sayesinde rekabet gücü kazanmayı öngörürler (Amsden, 1989: 4-5). Geç sanayileşen ülkelerin bu yeni sanayileşme stratejisi özellikle 1960'lardan itibaren önemli başarılar getirir. Bu durum aynı zamanda söz konusu ülkelerde *proleterlik* koşulları yaşanmaksızın geçilen *işçilik* koşullarının çok sınırlı bir kapsamda mevcudiyeti eşliğinde, geleneksel tarım toplumundan *ücretlilik* koşullarının egemenliğine dayalı ücretliler toplumuna doğrudan geçiş anlamına gelecektir.

Gerçekten Türkiye'de tarımsal yapının çözülmeye başlaması da, kapitalizmin aşağıdan dinamiklerinin harekete geçmesi de İkinci Dünya Savaşı'nın sona ermesiyle açılan dönemde gerçekleşecektir. 1948-1960 arasındaki dönemde bir yandan Gayri Safi Milli Hasıla (GSMH) yüzde 91 oranında artacak, GSMH'nin sektörel dağılımı da sanayi kesimi lehine, tarım kesimi aleyhine değişecekti. Ücretlilerin aktif nüfus içindeki payı 1960'a gelindiğinde ilk kez yüzde 18,76'ya yükselecek ve yine bu dönemde köylü-işçi tipi yerini, sürekliliğe dayanan modern işçi tipine bırakacaktı (Makal, 2007). 1946'da kabul edilen Dernekler Kanunu'yla sendika kurmanın önündeki yasakların kalkması, 1952'de Türk-İş'in kurulması da yaşanan toplumsal dönüşümün yansımaları olarak değerlendirilmelidir. Kuşkusuz 1962'de Fransa'da ücretlilerin aktif nüfus içindeki oranının yüzde 74 seviyesinde olduğu düşünülecek olursa Türkiye'deki yüzde 18,76'lık oran halen çok düşüktür. Dolayısıyla bir ücretliler toplumundan henüz bahsedemeyiz ancak ücretliler toplumunun ilk kez bu dönemde oluşmaya başladığını söylememiz de yanlış olmaz. Keza aynı dönemde kentleşme oranında da belirgin bir artış söz konusudur. 1960'a gelindiğinde artık nüfusun en azından yüzde 26'sı kentlerde yaşamaya başlamıştır. Bu oran beş yıl sonra yüzde 30'a, 10 yıl sonra yüzde 36'ya çıkacaktır. 1970'e gelindiğinde ücretlilerin toplam istihdam içindeki oranı da yüzde 27,6'ya yükselir. 1970'lere gelindiğinde Türkiye toplumunu artık kısmi ücretliler toplumu olarak nitelendirebilmek mümkündür.

1945-1980 arasındaki Türkiye toplumunu kısmi ücretliler toplumu olarak nitelememizin nedeni yalnızca ücretlilerin toplam istihdam içindeki payı ile ilgili değildir. Türkiye'nin belli başlı mesleki örgütleri ve sendikal konfederasyonları üyelerinin, haklarını korumak ve geliştirmek üzere bu dönemde faaliyete geçmiş olmaları dönüşümün yalnızca niceliksel değil aynı zamanda niteliksel olduğuna da işaret eder. Örneğin Türk-İş 1952'de, TTB (Türk Tabipler Birliği) 1953'te,

TMMOB (Türk Mühendis ve Mimar Odaları Birliği) 1954'te, Türk Eczacılar Birliği 1956'da, Türkiye Ziraat Odaları Birliği 1963'te, DİSK 1965'te, Türkiye Barolar Birliği 1969'da, TÖB-DER (Tüm Öğretmenler Birleşme ve Dayanışma Derneği) 1971'de kurulmuştur. Ücretlilerin yanı sıra kendi hesabına çalışanlar ve işverenler de kendi örgütlerini yine bu dönemde oluşturmaya başlarlar. TİSK (Türkiye İşveren Sendikaları Konfederasyonu) 1961'de, TESK (Türkiye Esnaf ve Sanatkarları Konfederasyonu) 1964'te, TÜSİAD (Türk Sanayici ve İşadamları Derneği) 1971'de faaliyete geçer. Artık Türkiye'nin büyük kentleri, yalnızca milli gelirin bölüşülmesi amacıyla sendikalar tarafından verilen kavgalara değil aynı zamanda mesleki grupların statülerini ve toplumsal hiyerarşi içindeki konumlarını belirleyen haklar, yetkiler ve yer yer imtiyazlar için verilen mücadelelere sahne olmaktadır. Ancak tahmin edileceği üzere bu değişimin halen nüfusun yaklaşık yüzde 70'ini oluşturan kırsal nüfus nezdinde karşılığı pek azdı.

Robert Castel'e göre ücretliler toplumunun ayırt edici özelliklerinden bir diğerinin ise sosyal yurttaşlık haklarının mevcudiyeti ve yaygınlığı olduğunu daha önce belirtmiştik. 1980'lere gelene kadar Türkiye'deki sosyal haklar ve güvenceler söz konusu olduğunda kır ile kent arasındaki fark daha kolaylıkla hissedilmekteydi. Aslında bu yalnızca Türkiye'ye özgü bir durum da değildi. Geç sanayileşme sürecine dâhil olan ülkelerin hemen hepsinde benzeri bir açı ortaya çıkmaktaydı.

Güney ülkelerindeki refah rejimleri üzerine çalışan Jeremy Seekings, buralarda Esping-Andersen'in Batılı sanayileşmiş ülkelerdeki örneklerden hareketle geliştirmiş olduğu üçlü tipolojinin (ailenin, piyasanın ve devletin ayrı ayrı üstlendikleri rollerin ağırlıklarına göre tanımlanan üç tip, hatırlanacağı üzere, Esping-Andersen tarafından liberal, sosyal demokrat ve muhafazakâr refah rejimleri olarak tanımlanmıştı (1990)) tam muadilini bulmanın mümkün olmadığına ve bu tipleri genişletmek gerektiğine dikkat çeker (Seekings, 2008). Seekings, geç sanayileşmiş ülkelerde üç temel refah rejiminin ayırt edilebileceğini belirtir. Bunlar, tarımsal işgücüne dayalı hanelere (ailelere) dönük yardımı esas alan *tarımcı (agrarian)* yaklaşım, formel istihdamı güvenceli kılınayı merkeze koyan *işçici* (*workerist*) yaklaşım ve yoksullukla mücadele perspektifini öne çıkartan *yoksulcu* (*pauperist*) yaklaşımdır (2008: 26). Seekings'e göre, geç sanayileşmiş ülkeler bu üç yaklaşımdan en azından ikisini, bazen de üçünü harmanlamak suretiyle kendi özgün modelini geliştirirler.

Türkiye'de 1980 öncesinde yürürlükte olan model, İkinci Dünya Savaşı sonrasında ithal ikameci sanayileşme modelini benimsemiş birçok Latin Amerika ülkesinde de gözlemlendiği gibi, *işçici* yaklaşımın merkezinde olduğu bir modeldi. Ne var ki, bu model formel ücretli kesimleri sosyal güvence sistemine dâhil ettiği için ve çalışan nüfusun çoğunluğunun formel (kayıtlı, ücretli) istihdam olanaklarından –dolayısıyla da sosyal haklardan– faydalanamadığı için, yine Seekings'in "eşitsizlikçi korporatizm" nitelemesine denk düşmekteydi (2008: 35).

Öyleyse kentsel nüfusun toplam nüfus içindeki, ücretlilerin de toplam istihdam içindeki oranlarının düşüklüğünün yanı sıra, sınıfsal ve mesleki örgütlerin temsiliyet kapasitesindeki zayıflıklara ve ülkedeki sosyal hakların kapsayıcılığındaki sınırlılıklara bakarak da Türkiye'de 1980 öncesinde var olan ücretliler toplumunun kısmiliğini tespit edebiliriz. Tam da bu yüzden olsa gerek, 1980 sonrasında neoliberal dönüşüm sürecinin hedef alacağı Keynesciliğin geç sanayileşmiş ülkelerde aldığı biçim olan ithal ikameci kalkınma modelinin refah rejimini savunacak kesimler, Avrupa'dakiyle kıyaslanamayacak ölçüde sınırlı ve cılız kalacaktır.

1980'lerden günümüze başkalaşan ücretliler toplumu

Türkiye'de ücretliler toplumunun oluşmasının demografik koşulları ancak 1980'lerden sonra ortaya çıkabilmiştir. Ülkede 1980'de yüzde 43,7 olan kentsel nüfusun oranı 1985'te 10 puan yükselmek suretiyle kırsal nüfustan fazla hale gelerek yüzde 53 olacak ve 1990'da ise yüzde 59'luk bir orana ulaşacaktır. Bu hızlı artışın arka planında neoliberal politikalarla bağlantılı olarak tarımsal yapının çözülmesine bağlı göç hareketi ile 80'lerin ortalarından itibaren Kürt sorunu merkezli savaşın şiddetini artırmasına bağlı gerçekleşen göç hareketi bulunmaktadır.

Sonuçta TÜİK verilerine göre 2000'de yüzde 64,9 olan kentsel nüfus oranı, 2012'de yüzde 76,9'a ulaşacaktır. Artık Türkiye'de her dört kişiden üçü kentlerde yaşamaktadır. Paralel bir gelişme ücretlilerin toplam istihdam içindeki oranında da gözlemlenmektedir. Ücretlilerin toplam istihdam içindeki payı 2000'de yüzde 38,70 olarak gerçekleştikten sonra hızla yükselecek ve 2005'te yüzde 57'ye ulaşacak, 2012'de ise toplam 62,9 olacaktır. Enformel olarak istihdam olan ücretlilerin mevcudiyeti de düşünüldüğünde, özellikle 2000'ler Türkiyesi'nin iyiden iyiye bir ücretliler toplumuna dönüştüğünü söyleyebiliriz.

Bu dönüşüm, Castel'in "yeni sosyal sorun" olarak formüle ettiği, Avrupa'da korunmasızlık bölgesinin toplumsal bütünleşme bölgesinin aleyhinde büyümesi biçiminde yaşanan başkalaşım sürecinin Türkiye'de de vücut bulduğunu düşündürebilir. Ne var ki, Türkiye'de ücretliler toplumunun gelişimine eşlik eden sosyal devlet, Kıta Avrupası ülkelerindeki emsalleri oranında kapsayıcılığa erişememişken, neoliberal dönüşüm sürecine girilmiştir. Bunun anlamı ise Türkiye gibi geç sanayileşmiş ülkelerdeki ücretliler toplumunun yaşadığı başkalaşımların sosyal sorun bağlamında ortaya çıkarttıkları sorunsalın Avrupa'dakine pek benzememesidir.

Avrupa'da yaşanan "yeni sosyal sorun", sosyal desteklerini tamamen yitirmiş, sosyal yurttaşlık konumundan uzaklaşmış bireylerin, Castel'in ifadesiyle "yitik birey"lerin, eğreti işlerde ve kararsız sosyal ilişkiler içinde, korunmasız ve güvencesiz bir şekilde giderek yalnızlaşmalarının ortaya çıkarttığı mensubiyet yitimine sürüklenme riskidir. Geç kapitalistleşmiş ülkelerde yaşanan ise Ayşe Buğ-

ra'nın ve Çağlar Keyder'in Türkiye örneğinden hareketle işaret etmiş oldukları gibi (2006), geleneksel koruma mekanizmalarının –özellikle ailenin ve cemaat temelli yardımlaşma kurumlarının– devletin giderek sınırlanan sosyal işlevlerini tamamlayarak toplumsal bütünlüğün bozulmasının engellemeye çalışmak üzere devreye girmeleridir.

Bu aslında Jeremy Seekings'in işaret etmiş olduğu ve geç sanayileşmiş ülkelerde 1980'lerden sonra *işçici* yaklaşımın Dünya Bankası menşeili *yoksulcu* yaklaşımın merkezinde olduğu ama *tarımcı* yaklaşımın geleneksel araçlarının da tamamlayıcı mekanizmalar olarak devreye sokulduğu modelle ikame edilmesi eğilimiyle uyumludur (Seekings, 2008: 36-39). Bu yeni refah rejimi modelinin, hem siyaset düzleminin şekillenmesinde hem de ücretli sınıf alanının düzenlenişinde kalıcı sonuçları olduğu görülebilmektedir.

İşçici yaklaşımdan *yoksulcu* yaklaşıma geçişin, kapitalizmin devletçi/devletlu hâlinden ahlâkçı/ahlâklı haline dönüşümüyle at başı gittiğini de söyleyebiliriz.[2] Zira 20. yüzyılın son on yılından bu yana devletin ekonomik alan üzerindeki düzenleyici işlevinin bir kısmını sivil toplumla paylaşmasının piyasalara ahlâk pompalanmasını ve bunun da liberal ekonomik alanın faili olarak, "çıkarcı-egoist birey" tahayyülünün/ideal-tipinin yerini "ahlâklı-etik sahibi birey" tahayyülüne/ideal-tipine bırakması anlamına geldiğini gözlemleyebiliyoruz. Artık sosyal "sorumluluk" sahibi, "adil" ticaret yapan, "iyi" tarımı destekleyen vb. niteliklere sahip "ahlâklı" failler öne çıkacaktır. Bu aslında önceki dönemde devlet tarafından üstlenilmiş toplumsal bütünleşme işlevinin büyük oranda sivil topluma, yani *ahlâki topluluklara* (*moral communities*) bırakıldığı bir duruma işaret eder.

Eskiden devlet eliyle ve meşruiyetini sosyal haklar düzleminden alarak anonim bir biçimde gerçekleştirilen sosyal kaynak transferi, artık devletin destek sunduğu ismi-cismi belli ahlâki topluluklar eliyle gerçekleştirilecektir. Hatta siyasi partilerin bir kısmının da bu çerçevede bir dönüşüm yaşadıkları ve ahlâki topluluklar ile iç içe geçmeye başladıkları görülür. Yalnız bu noktada, erken ve geç sanayileşmiş ülkeler arasında ahlâki toplulukların oluşması bakımından da bir farklılık göze çarpar. İlk grupta, genellikle ahlâki toplulukların temelinde "modern/kentli birey" bulunurken ve örneğin siyasal düzlemde de Yeşiller Partisi vb. oluşumlar üzerinden ifadesini bulan ekolojik hareketi oluşturan sivil toplum örgütleri ortak değerler üzerinde buluşmuş belirli desteklere sahip "bireyler"e dayanmaktayken, geç sanayileşmiş ülkelerde sivil toplum alanı, ağırlıklı olarak halen mevcudiyetini korumakta olan ve kentlere adapte olmak üzere dönüşen geleneksel ahlâki topluluklar tarafından çok daha hızlı biçimde doldurulabilmiştir. Örneğin Latin Amerika'da ve Afrika'da *Pentakostalizm*'in[3] özellik-

2 Kapitalizmin 19. yüzyıldaki "vahşi-egoist" halinden, 20. yüzyılda "devletlu" haline geçişi ve bu halden de 21. yüzyılda "ahlâklı" haline dönüşümüne odaklanan bir dönemselleştirme girişimi için bkz. Özatalay, 2013a.

3 Pentakostalizm, Hıristiyan evanjelik protestan mezheplerinden biridir. Hıristiyanlığın birçok mezhepten gelenler tarafından oluşturulmuş olması, gelenekçiliği reddetmesi, şekilselliği de-

le 1990'lardan sonra çok hızlı gelişmesinde yoksullukla mücadelede üstlendiği işlevin ve sınıfsal hareketliliğe sağladığı katkının önemli bir payı vardır (bkz. Loreto Mariz, 1994; Miller ve Yamamori, 2007; Attanasi ve Yong, 2012). Bu sayede örneğin tarihsel olarak Katolik olan Latin Amerika coğrafyasında evanjelist Pentakostalistlerin oranı toplam nüfus içinde yüzde 10'lara kadar yükselebilmiştir (Boas ve Smith, 2013). Benzeri bir durum, Türkiye'de de ağırlıklı olarak Sünni cemaatlerin ihtiyaç sahiplerine sağladıkları destekler oranında etkinliklerini artırması örneğinde de açığa çıkmaktadır.

Diğer yandan *yoksulcu* yaklaşımın hâkim hale geldiği modellerde seçim başarısı ile yoksullukla mücadele becerisi arasında olumlu bir korelasyonun kendiliğinden ortaya çıktığı gözlemlenmektedir. Bu ise siyasi parti ile seçmen arasında nepotizm temelinde her türden bağımlılık ilişkisini de beraberinde getirmektedir. İslâmcılığın Türkiye de dâhil birçok Ortadoğu ve Kuzey Afrika ülkesinde güçlenen bir siyasi özneye dönüşebilmesinde dinî hayırseverlik faaliyetleri ile Dünya Bankası'nın *yoksulcu* refah rejimi anlayışı arasında var olan, kelimenin Weberci anlamıyla, "seçmeci yakınlık" etkili olmuştur.[4]

1980'lerin son yıllarından itibaren kırdan kente doğru gerçekleşen görülmemiş ölçekteki göç hareketleriyle metropollere gelen Sünni inancına mensup göçmenlerin önemli bir kesimi hem konut sorununu çözerken, hem iş bulurken, hem de yoksulluk yardımından faydalanırken nepotizm temelli ilişkilerin içine girdikleri gözlemlenmektedir.

2003 yılında İkitelli Organize Sanayi Bölgesi'nde yürüttüğümüz enformel sektör çalışanları araştırmasında, her türlü sosyal koruma mekanizmalarının dışında kayıtsız olarak konfeksiyon, ayakkabıcılık, mobilya, kerestecilik vb. sektörlerde istihdam olanlar tarafından oluşturduğumuz örneklem dâhilinde görüşülen işçilerin yüzde 54'ünün hemşerilik ilişkileri üzerinden o anda çalıştıkları işi bulduklarını belirtmiş olduklarını görmüştük. Bu oran konfeksiyon işçileri arasında yüzde 64'e ulaşmaktaydı (Özatalay, 2003: 123-125; Özatalay, 2006: 61-62). Diğer yandan görüşülmüş olan işçilerin üçte biri kendisini Müslüman kimliği altında tanımlarken, o dönemde nepotizm temelinde şekillenen bu ağların içine girme şansı bulamayan Alevi kökenli genç işçilerde ağır basan engellenmişlik duygusu, onları kimlik temelli temsil formları ile radikal siyasal kimlikleri üzerinden ifade etmeye yöneltmekteydi.

2007-2008 yıllarında, bu kez formel sektörde istihdam olmuş sanayi işçileri arasında yürüttüğümüz araştırmada ise 1980'lerin başında *işçicilik* yaklaşımının henüz tasfiye olmadığı refah rejiminde, merkezî sınav sonucuna göre istihdam

---

ğil ilişkiselliği ön plana çıkartması ve bu nedenle her yeri ibadethaneye dönüştürme serbestisini tanıması nedeniyle özellikle geç sanayileşmiş Hıristiyan ülkelerin büyük kentlerinin banliyölerinde 1990'lardan sonra çok hızlı yayılmıştır. Sosyal faaliyetler ve özellikle yoksullukla mücadele pratikleri Pentakostalistler için de büyük önem taşımaktadır.

4 AKP hükümeti döneminde camilerin sosyal politika araçlarına dönüşmesini ele alan bir inceleme için bkz. Göker, 2013.

olmuş, ücretliler toplumunun gerektirdiği ölçüde sendikal mücadelenin içinde yer alan ve sosyal yurttaşlık perspektifi doğrultusunda bireysel bir yaşam tarzını sürdürme gayreti içinde olan "eski" işçilerle, 2000'lerden sonra hâkim hâle dönüşen *yoksulcu* anlayışın belirlediği refah rejimi koşullarında çoğu kez ahlâki topluluklar aracılığıyla istihdam olmuş olan "genç" işçiler arasında davranış mantıkları bakımından bir yarılmanın olduğu apaçık bir biçimde görülmekteydi (Özatalay, 2010). İsdemir, Zonguldak TTK ve Petkim işçileri nezdinde yürüttüğümüz söz konusu araştırmadan iki grubun davranış mantıklarındaki farka işaret eden bulgulardan biri de her iki gruptaki işçilerin sendikalara yükledikleri anlamda açığa çıkmaktaydı. Ağırlıklı olarak kıdemli eski işçilerden oluşan grup, sendikaları birer mücadele örgütü olarak görme eğilimindeyken, ağırlıklı olarak genç işçilerden oluşan grup ise sendikayı çeşitli olanaklara ulaşmasını kolaylaştıran bir sivil toplum örgütü –ve bu anlamda bir ahlâki topluluk biçimi– olarak değerlendirmekteydi. Bu dünya farklılığı içinde sayıları giderek azalan eski işçiler küskünleşmekte ve köşelerine çekilmekte, yerlerini umut duygusunun eylem kudretlerini artırmış olduğu genç işçilere bırakmaktaydı (2010).

2011-2012 yıllarında İstanbul'da beyaz yakalı orta düzey yöneticiler ile KOBİ yöneticilerinden oluşan bir örneklem nezdinde yürüttüğümüz, çalışma değerleri araştırmasında da benzeri bir açı gözlemlenmekteydi (Özatalay, 2013b). Toplumsal ve kültürel arka planları arasında büyük bir farklılık bulunan daha genç olan beyaz yakalı yöneticiler ile daha yaşlı olan KOBİ yöneticilerinin özellikle liyakat ölçütleri de büyük ölçüde ayrışmaktaydı. Birinci grup, bireysel yetenek ve beceriler ile adil bir rekabete vurgu yaparken, ikinci grup cemaatsel dayanışmaya, devletin fırsat eşitsizliklerini azaltıcı müdahalelerine daha fazla işaret etmekteydi. Bir başka deyişle, ilk grup mevcut hükümetin dayanağı olan ve bizzat güçlendirdiği nepotizme dayalı ilişkilerin doğurduğu, bireyselliği kısıtlayan bağımlılık ilişkilerine kökten itiraz ederken, diğer grup bunu sosyal adaletin tesisi yönünde izlenmekte olan politikalar olarak değerlendirmekteydi.

Aslında çok sınırlı biçimde gönderme yaptığımız bu üç araştırma sonucu da Türkiye'de toplumsal bütünlüğün hangi ölçütler üzerinden olması gerektiği konusunda bir ayrışma yaşandığına işaret etmektedir. Bu bahisteki çatışmanın bizzat kendisi de toplumsal bütünleşmeyi tehdit etmekte ve sosyal patlama formundan çok değerler çatışması ya da kültür çatışmaları olarak açığa çıkan toplumsal ve siyasal kutuplaşmaya zemin hazırlamaktadır.

Sonuç yerine

Robert Castel, neoliberalizmin Avrupa'da sosyal yurttaşlık haklarına büyük zarar verdiğine ve toplumun azımsanmayacak oranda bir kesiminin mensubiyet yitimi tehdidi altında korunmasızlık bölgesine sıkıştığına işaret eder. Söz konusu bölgeye sıkışmış kişi, maddi imkânlarının sınırlı olmasından daha çok bireysel öz-

gürlüğünü ve bağımsızlığını kaybetmekte olduğu için "yitik birey" olarak tanımlanabilir. Zira Avrupa'da İkinci Dünya Savaşı sonrasında vücut bulan refah devleti, önce, bireylere sunduğu sosyal mülkiyet sayesinde onları tüm kimliksel, cemaatsel bağlarından koparmış, ancak neoliberalizmin Keynesçi sosyal kurumları tasfiyesi ve sosyal devletin sunduğu destekleri geri çekmesiyle birlikte birey dımdızlak bir biçimde hayatta kalma mücadelesi verir konuma düşmüştür.

Türkiye'de yaşanan süreç ise yukarıda göstermeye çalışmış olduğumuz gibi farklı biçimde seyretmiştir. Öncelikle 1980'lere gelene kadar toplumun büyük çoğunluğu ücretlilik ilişkisinin ve dolayısıyla devletçe sunulan sosyal korumaların menzilinin dışında kalmıştır. Aile ve hısımların korumasına dayanan geleneksel destekler 1980'lere gelene kadar hâkimiyetini korumuştur. Aynı dönemde yalnızca kentlerde veya sanayi bölgelerinde istihdam olan sayısal bakımdan küçük bir ücretli azınlık kendilerini cemaatsel bağlardan özgürleştirebilecek devletçe sağlanan sosyal refah uygulamalarından faydalanabilmiştir.

1980'lerden sonra ithal ikameci döneme özgü *işçici* refah rejiminin tırpanlanmaya başlandığı koşullarda ise aile, köy ve kimlik ilişkilerinden tam anlamıyla bağımsızlaşmamış bir hâlde kentlere göç eden kesimler, burada da ağırlıklı olarak birincil ilişkiler (hemşeri dernekleri vb.) veya nepotizm temelinde organize olan yardımlaşma uygulamalarından yararlanmaya yönelmişlerdir. Yoksul kategorisinde bağımlı bir biçimde kendilerini konumlandırmak zorunda kalan göçmenlerin, bir önceki göç dalgasıyla büyük kentlere gelmiş olmalarından ötürü Keynesci/ithal ikameci döneme özgü sosyal haklardan yararlanmakta olan kesimlere karşı tepki geliştirmeleri ve neoliberal dönüşüm sürecine destek vermeye başlamaları da 1990'larda, Dünya Bankası'nın *yoksulcu* refah rejimini gündeme getirmesinden sonra söz konusu olmuştur.

Büyük kentlerin yeni çoğunluğunu oluşturanlar tarafından geliştirilen bu tepki, özellikle 2000'lerden sonra Keynesci sosyal kurumları zayıflatmak için uygulanan politikalara dayanak yapılmıştır. Ayrıca formel sektörde istihdam olan üçretlilerin sahip oldukları sosyal haklar imtiyaz olarak tanımlanmış ve ithal ikameci kalkınma stratejisini izlemiş olan tüm geç sanayileşmiş ülkelerde benzeri eşitsizlikler yaşanmasına karşın, bu durum tamamen Türkiye'ye özgü olan ve kaynağını kültürel düzlemden alan –"Beyaz Türk elitizmi", "öz yurdunda garip, öz yurdunda parya" vb. söylemlerin işaret ettiği türden– eşitsizlik ilişkilerine dayandırılmıştır. Aynı dönemde, 1990'larda daha çok kente yeni gelen göçmenin yaşamda kalmak için ihtiyaç duyduğu temel destekleri kendisine sunan hemşeri derneklerinin de, yerlerini, daha etkin yaşamsal desteklerin yanı sıra fırsat eşitsizliğini telafi etmeye dönük ve aynı zamanda sınıfsal bakımdan yükselme imkânını doğuran destekleri sunan dinsel cemaatlere bıraktıkları görülmüştür.

Türkiye'deki eski refah rejiminin ve 2000'lerden sonra kurumsallaşan yeni refah rejiminin dayanakları, kapitalizm altında bambaşka birarada yaşama biçim-

lerine işaret etmektedir. Ülkede yaşanan bitimsiz kültürel çatışmalarının üzeri biraz kazındığında, farklı tarihsel evrelere özgü farklı refah rejimleri altında ve farklı ama bir o kadar da eşitsiz desteklere sahip olarak kat edilmiş kentlileşme-modernleşme-kapitalistleşme süreçlerinin doğurduğu farklı birarada yaşama yönelimleri arasındaki çelişkiler kendini göstermektedir. Bu haliyle, yaşam tarzı farklılaşmasının ve bu farklılaşmaya bağlı ortaya çıkan çelişkilerin, yalnızca kültürel veya ideolojik etmenlere dayalı ve iki farklı elit arasında cereyan eden bir hegemonya mücadelesine indirgenmesi mümkün değildir.

Peki, bu çelişkiler Türkiye'yi nereye götürür? Robert Castel, Türkiye'deki mevcut durumu inceleme şansına sahip olsaydı muhtemelen önümüzde şu iki seçeneğin durduğunu söylerdi: Ya cemaatsel ve kimliksel ilişkisellikler içinde bağımlı bir yaşam biçimi, ya da sosyal yurttaşlık haklarının sağladığı destekler sayesinde özerk bireyler olarak sürdürülecek bir yaşam biçimi. Hem bu seçenekleri, hem de bu ikisinden başka seçeneğin olup olmadığını tartışmak, sanırım daha uzunca bir süre gündemimizi meşgul etmeye devam edecek.

KAYNAKÇA

Aglietta, M. ve Brender, A. (1984) *Les métamorphoses de la société salariale*, Paris: Calmann-Lévy.

Akkaya, Y. (2002) "Türkiye'de İşçi Sınıfı ve Sendikacılık-1", *Praksis*, (5): 131-176.

Akkaya, Y. (2010) *Cumhuriyet'in Hamalları: İşçiler*, İstanbul: Yordam Kitap.

Amsden, A. H. (1989) *Asia's Next Giant - South Korea and Late Industrialization*, New York; Oxford: Oxford University Press.

Attanasi, K. ve Yong, A. (der.) (2012) *Pentecostalism and Prosperity - The Socio-Economics of the Global Charismatic Movement*, New York: Palgrave-Macmillan.

Boas, T. ve Smith, A. E. (2013) "*Religion and the Latin American Voter*", (Ön makale). http://people.bu.edu/tboas/religion_LA_voter.pdf, erişim tarihi: 23 Aralık 2013.

Buğra, A. (2003) "La fin du régime traditionnel de protéction sociale de la Turquie", Insel, A. (der.) *La Turquie et le développement* içinde, Paris: L'Harmattan, 195-210.

Buğra, A. ve Keyder, Ç. (2006) "The Turkish welfare regime in transformation", *Journal of European Social Policy*, 16(3): 211-228.

Castel, R. (1995) *Les métamorphoses de la question sociale - Une chronique du salariat*, Paris: Fayard.

Castel, R. (2003) *L'insécurité sociale - qu'est-ce qu'être protégé?*, Paris: Editions du Seuil ve La République des idées.

Castel, R. (2004) "La sociologie et la réponse à la demande sociale", Lahire, B. (der.) *À quoi sert la sociologie?* içinde,Paris: La Découverte, 67-77.

Castel, R. (2012) "Penser le changement: le parcours des années 1960-2010", Castel, R. Ve C. Martin (der.) *Changements et pensées du changement* içinde, Paris: La Découverte, 23-41.

Chevalier, L. (1984) *Classes laborieuses et classes dangereuses à Paris, pendant la première moitié du XIXe siècle*, Paris: Hachette.

Delorme, R. (1986) "Les métamorphoses de la société salariale. La France en projet", *Révue économique*, 37(1): 153-158.

Dittgen, A. (2005) "L'evolution de la population de la France de 1800 a 1945",

Bergouignan C. (der.) *La population de la France: évolutions démographiques depuis 1946* içinde, CUDEP, 5-49.

Durkheim, E. (1967 [1893]) *De la division du travail sociale*, (8. Baskı) Paris: Les Presses Universitaires de France.

Engels, F. (1960 [1845]) *La situation de la classe laborieuse en Angleterre*, Paris: Éditions sociales.

Esping-Andersen, G. (1990) *The Three Worlds of Welfare Capitalism*, Cambridge: Polity Press.

Gazier, B. (2012) "Fabriquer du collectif?", Castel, R. ve C. Martin (der.) *Changements et pensées du changement* içinde, Paris: La Découverte, 63-73.

Göker, E. (2013) "Sosyal Politika Tulumbası Olarak Cami", *Express*, no. 135.

Güzel, Ş. M. (2007) *İşçi Tarihine Bakmak*, İstanbul: Sosyal Tarih Yayınları.

Hoggart, R. (1957) *The uses of literacy: Aspects of working-class life with special references to publications and entertainments*, Londra: Chatto and Windus.

İçduygu, A., Sirkeci, İ, Aydıngün, İ, İçduygu, (1998) "Türkiye'de İçgöç ve İçgöçün İşçi Hareketlerine Etkisi", İçduygu A., (der.) *Türkiye'de İç Göç* içinde, İstanbul: Tarih Vakfı Yayını, 207-244.

Lordoğlu, K. (2007) "Türkiye'deki Çalışma Hayatının Bir Parçası Olarak Yabancı Çalışanlar", *Çalışma ve Toplum*, 3, 11-31.

Loreto Mariz, C. (1994) *Coping with Poverty: Pentecostals and Christian Base Communities in Brazil*, Philadelphia: Temple University Press

Makal, A. (2007) "Cumhuriyet'ten 21. Yüzyıla Türkiye'de Çalışma İlişkileri", Ceylan-Ataman, B. (der.) *Güncel Sosyal Politika Tartışmaları - Cahit Talas Anısına* içinde, Ankara: Ankara Üniversitesi SBF Yayınları.

Marchand, O. (1998) "Salariat et non-salariat dans une perspective historique", *Economie et statistique*, (319-320): 3-11.

Miller, D. E. ve Yamamori, T. (2007) *Global Pentecostalism: The New Face of Christian Social Engagement*, Berkeley: University of California Press.

Ogburn, W. F. (1922) *Social Change with Respect to Culture and Original Nature*, New York: B. W. Huebsch.

Özatalay, C. (2003) *La situation de classe des travailleurs du secteur informel en Turquie: le cas d'Ikitelli*, Yayınlanmamış Y. Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Siyaset ve Sosyal Bilimler, İstanbul.

Özatalay, C. (2006) "Elmanın öteki yarısı: Enformel sektör işçileri", *TES-İŞ Dergisi*, Haziran: 57-62.

Özatalay, C. (2010) *Diversité des consciences ouvrières à l'ère des pragmatismes: L'ouvrier de l'État-nation versus l'ouvrier de la Glocalisation Une étude sur le cas des ouvriers de İsdemir, de Petkim et de la TTK en Turquie*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, EHESS, Paris.

Özatalay, C. (2013a) "'Ahlâklı kapitalizm'le nereye kadar?". *Birikim*, (286): 25-32.

Özatalay, C. (2013b) "Türkiye'de Kapitalizmin Farklı 'Ruhlar'ı", *VII. Ulusal Sosyoloji Kongresi'nde sunulan tebliğ*, 2-5 Ekim Muğla, Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi.

Rosanvallon, P. (1990) "Batı'da sendikalizmin krizi üzerine", *Birikim*, (17): 41-42.

Seekings, J. (2008) "Welfare Regimes and Redistribution in the South", Shapiro, I. vd. (der.) *Divide and Deal - The Politics of Distribution in Democracies* içinde, New York; Londra: New York University Press, 19-42.

Varela, J. (2012) "Faire un diagnostic du temps présent. Le modèle sociologique d'analyse de Robert Castel". Castel, R. ve C. Martin (der.) *Changements et pensées du changement* içinde, Paris: La Découverte, 323-334.

Yavuz, E. (1998) "Sanayideki İşgücünün Durumu", Quataert, D. ve E. J. Zürcher (der.) *Osmanlı'dan Cumhuriyet Türkiye'sine İşçiler - 1839-1950* içinde, İstanbul: İletişim Yayınları, 155-196.

Ücretliler toplumunun dönüşüm sürecinde sendikalar ve sendikal aidiyetler: İşçi sınıfı yenildi mi?

*Işıl Erdinç**

Özet: Türkiye'de taşeron işçilik ile kayıtdışı ve güvencesiz çalışma biçimlerinin yaygınlaştığı, iş kazaları ve işçi ölümlerinin sayılarının ve işçi örgütlenmeleri üzerindeki baskının arttığı bir dönemden geçmekteyiz. Sendikalı işçilere yönelik işten çıkartmalar, sendikal hak ihlalleri ve yasal düzenlemeler yoluyla sendikasızlaştırma süreci hızlanmakta. Bugün artık Marx'ın tarif ettiği gibi bir işçi sınıfı tanımı yapmanın mümkün olmadığı tartışılmaktadır. Ancak Robert Castel, işçilerde farklı özelliklerde olsa da hâlâ bir "biz" ve "onlar" duygusunun var olduğunu belirtmiştir. Fransa'da işçilerin bir kısmının sağ partilere oy vermesinin sebebinin sınıfsal bir bilinç kaybından dolayı değil, sol örgütlenmeler ve sendikalardan yana umutlarını yitirdikleri için olduğunu söylemiştir. Biz de çalışmamızda işçi sınıfının yapısındaki ve özelliklerindeki dönüşüm sürecinde sendikaların anlam ve işlevleri ile sendikal örgütlenme stratejilerini inceledik. Sendikaların siyasetle ilişkileri bağlamında işçilerin sendikal üyeliklerinin siyasi aidiyetleri üzerindeki etkilerini ve işçi sınıfının taleplerinin bu dönüşüm sürecinde siyasal alana aktarılmak üzere ortaklaştırılıp ortaklaştırılamayacağını araştırdık. Bu bağlamda işçi sınıfının dönüşümünün sendikal ve siyasi örgütlenmeleri üzerindeki etkilerini Robert Castel'le değerlendirebilmek için çalışmamızda bize, Castel'in öncelikle 1999 yılında *Actuel Marx* dergisinde yazdığı, bundan 10 yıl sonra 2009'da ise *Belirsizliklerin Yükselişi* adı kitabında yeniden düzenleyerek yayınladığı "İşçi Sınıfı Partiyi (Mücadeleyi) Neden Kaybetti?"başlıklı makalesi rehberlik etmiştir. Analizimizin temelini 2011-2013 arasında DİSK, Türk-İş ve Hak-İş'e bağlı çeşitli sendikalar üzerine Ankara, İstanbul, İzmir ve Sakarya'da yaptığımız saha çalışmamız oluşturmuştur. Öncelikle Castel'in 1999'da ve 2009'da işçi sınıfı ve işçi sınıfının sınıfsal ve siyasi aidiyetleriyle ilgili yaptığı tespitleri ve Türkiye'de son on yıldır işçi sınıfı ve sendikal haklarla ilgili yapılan yasal düzenlemeler ve uygulamaları inceledik. Daha sonra sendikaların 2000'li yıllardaki örgütlenme ve eylem stratejilerini ve çeşitli siyasi parti ve hareketlerle ilişkilerini analiz ederek işçi sınıfının dönüşüm sürecinde nasıl bir birlik ve ortaklık sağlayarak işçi sınıfı talepleri oluşturduklarını açıkladık.

Anahtar sözcükler: Sendikalar, işçi sınıfı, siyasi partiler, oy, sendikal stratejiler

(*) Avrupa Sosyoloji ve Siyaset Bilimi Merkezi, Paris 1 Panthéon-Sorbonne Üniversitesi.

Türkiye'de taşeron işçilik ile kayıtdışı ve güvencesiz çalışma biçimlerinin yaygınlaştığı, iş kazaları ve işçi ölümlerinin sayılarının ve işçi örgütlenmeleri üzerindeki baskının arttığı bir dönemden geçmekteyiz. Sendikalı işçilere yönelik işten çıkartmalar, sendikal hak ihlalleri ve yasal düzenlemeler yoluyla sendikasızlaştırma süreci hızlanmakta. Marx'ın tarif ettiği gibi bir işçi sınıfı tanımı yapmanın bugün artık mümkün olup olmadığı tartışılmaktadır. Ancak Robert Castel, işçilerde hâlâ bir "biz" ve "onlar" duygusunun var olduğunu ortaya koymuş, ortak karşı ağırlıkların oluşturulmasının hâlâ mümkün olduğunu vurgulamıştır.

Bu bağlamda işçi sınıfının dönüşümünün sendikal ve siyasi örgütlenmeleri üzerindeki etkilerini Robert Castel'le değerlendirebilmek için çalışmamızda bize, Castel'in öncelikle 1999 yılında *Actuel Marx* dergisinde yayınlanan, bundan on yıl sonra 2009'da *Belirsizliklerin Yükselişi* adı kitabında yeniden düzenleyerek kaleme aldığı "İşçi Sınıfı Partiyi (Mücadeleyi) Neden Kaybetti?" başlıklı makalesi rehberlik edecektir. Çalışmamızda işçi sınıfının yapısındaki ve özelliklerindeki dönüşüm sürecinde sendikaların anlam ve işlevleri ile sendikal örgütlenme stratejilerini inceleyeceğiz. Geleneksel sendikalaşma biçimlerinin sorgulanmakta ve sendikal stratejilerin dönüşmekte olduğu, yeni çalışma biçimlerine paralel olarak yeni sendikalaşma ve örgütlenme şekillerinin ortaya çıktığı koşullarda sendikal, sınıfsal ve ortak siyasi aidiyetlerin dönüşümünü ve rolünü tartışacağız. Sendikaların siyasetle ilişkileri bağlamında işçilerin sendika üyeliklerinin siyasi aidiyetleri üzerindeki etkilerini ve işçi sınıfının taleplerinin bu dönüşüm sürecinde sendikalar aracılığıyla siyasal alana aktarılmak üzere ortaklaştırılıp ortaklaştırılamayacağını araştıracağız. Bu araştırmanın sonucunda elde edeceğimiz bulgularla Castel'in "İşçi Sınıfı Partiyi (Mücadeleyi) Neden Kaybetti?" makalesinde Fransa örneğinden yola çıkarak ortaya koyduğu üzere işçilerde hâlâ bir "biz" ve "onlar" duygusunun var olup olmadığını, ortak karşı ağırlıkların oluşturulmasının hâlâ mümkün olup olmadığını, kısaca özetlemek gerekirse işçi sınıfının yenilip yenilmediği tartışmasının Türkiye ölçeğinde ne ölçüde açıklayıcı olduğunu tartışacağız. Sendikalaşma oranlarının düşük olmasına, sendikaların kapsayıcı niteliğinin sorgulanmaya açık olmasına hatta sınıf kavramının geçerliliğinin tartışılmakta olmasına rağmen çalışmamız boyunca sendikal aidiyetlerin çalışma hayatı ve işçi sınıfı için tarihsel anlamını göz önünde bulundurarak sendikal haklar ve sendikal mücadele perspektifiyle sendikalı işçiler, sendikacılar ve sendikal stratejiler üzerinde duracağız.

Analizimizin temelini 2011-2013 yılları arasında DİSK, Türk-İş ve Hak-İş Konfederasyonları ile bağlı çeşitli sendikalar üzerine İstanbul ve Ankara'da yaptığımız saha çalışmamız[1] oluşturacaktır. Öncelikle Castel'in 1999'da ve 2009'da

1 Paris 1 Panthéon-Sorbonne Üniversitesi Siyaset Bilimi Bölümü'nde halen devam etmekte olan "1980 Sonrasında Türkiye'de Sendikal Alan ile Siyasal Alan Arasındaki İlişkiler" başlıklı doktora tezi dâhilindeki bu saha çalışması 2011-2013 yılları arasında İstanbul, Ankara ve İzmir'de DİSK, Türk-İş, Hak-İş Konfederasyonlarında ve onların farklı sektörlerde faaliyet gösteren çeşitli bağlı sendikalarında gerçekleştirilmiş olan yarı yapılandırılmış görüşmelerden oluşmaktadır. Araş-

işçi sınıfı ve işçi sınıfının sınıfsal ve siyasi aidiyetleriyle ilgili yaptığı tespitleri ve Türkiye'de son on yıldır işçi sınıfı ve sendikal haklarla ilgili yapılan yasal düzenlemeler ile uygulamaları inceleyeceğiz. Daha sonra sendikaların çeşitli siyasi parti ve hareketlerle ilişkilerini ve 2000'li yıllardaki örgütlenme ve eylem stratejilerini inceleyerek işçi sınıfının dönüşüm sürecinde nasıl bir birlik ve ortaklık sağlayarak işçi sınıfı talepleri oluşturduklarını açıklayacağız.

İşçi sınıfı yenildi mi?

Robert Castel 1999'da *Actuel Marx* dergisinin "Yeni Sınıf İlişkileri" konulu dosyasında yazdığı "İşçi Sınıfı Partiyi (Mücadeleyi) Neden Kaybetti?" başlıklı makalesinde işçi sınıfının toplumsal tarihte eskisi kadar merkezî bir yer kaplamadığını belirtmiştir (Castel, 2009: 361). "İşçi sınıfı artık alternatif bir küresel toplumsal örgütlenmenin taşıyıcısı gibi görünmemektedir. Ancak bu, işçi sınıfının artık politik veya toplumsal bir öneminin kalmadığı veya artık var olmadığı anlamına gelmez. İşçi sınıfının bugünkü varoluş biçimini ve oynadığı rolleri tartışmak gerekir" (Castel, 2009). Bu bağlamda işçi sınıfının varoluş biçimlerini ve Türkiye'deki yansımasını incelemek ilginç görünmektedir.

İşçi sınıfının parçalanması ve aidiyetlerin dönüşümü

Robert Castel işçi sınıfının siyasi ve toplumsal açıdan parçalandığını ve dönüştürücü etkisini yitirmeye başladığını öne sürmüştür. Castel bu noktada iki önemli sebep sayar: Birincisi endüstriyel toplumdan ücretliler toplumuna geçiş, ikincisi ücretliler toplumunun dönüşümü (Castel, 2009: 363). Fransa'da 1930'ların ortalarında tarım işçilerini de dâhil edersek % 75'lere varan işçi sınıfı, 1975'e gelindiğinde "profesyoneller" ve "orta düzey yöneticiler" gibi kategorilerin oluşmasıyla çalışanlar içindeki sayısal üstünlüğünü kaybetmeye başlamıştır. Sayısal üstünlüğünü kaybetmesinin yanında, tarım işçilerinin de yok olacak kadar azalmasıyla, çalışanlar hiyerarşisinde alt sıralara yerleşmiştir. Kendi içinde de ideolojik ve sosyolojik anlamda tamamen homojen olamayan işçi sınıfı zamanla bu yeni "üst tabaka" kategorilerle ve çeşitlenen bir iş hayatıyla karşı karşıya kalmıştır. Bunun sonucunda ortaya çıkan ücretliler toplumunu Castel "iş hukuku ve sosyal sigorta gibi ortak koşullarla birbirine bağlı ancak farklı özelliklere sahip pozisyonlardan oluşan bir bütün" şeklinde tanımlamıştır (2009: 365).

---

tırma boyunca çeşitli sendika merkezlerinde 52'si sendika uzmanı, 40'ı sendika yöneticisi olmak üzere, 92 sendikacıyla ortalama bir veya bir buçuk saat süren görüşmeler yapılmıştır. Görüşmeciler arasında halen sendika uzmanı veya yöneticisi olan sendikacıların yanı sıra 1960'lardan itibaren sendikacılık kariyeri içinde bulunmuş, çeşitli dönemlerde belediye meclislerinde çalışmış veya milletvekilliği yapmış veya halen yapmakta olan sendikacılar da bulunmaktadır. Görüşmeler boyunca sendikacıların kariyerlerine ve politizasyonuna dair biyografik veriler elde edilmiş, ayrıca sendikalarda katılımcı gözlemler yapılmıştır. Bunun yanında sendikal istatistikler incelenmiş, sendikaların yayınları üzerine arşiv çalışması ve basın taraması gerçekleştirilmiştir.

Castel'e göre artık sorun sermaye veya burjuva sınıfı ile karşıtlığı kristalize olmuş emek veya işçi sınıfı arasında toplanmak yerine, farklı seviyelerdeki çalışanlar arasında dağıtılmaktadır. Hatta ücretliler toplumunun eşitliksiz yapısı farklı çalışan statüleri arasındaki rekabetten faydalanmakta, herkes büyümeden alabildiği en büyük payı almaya çalışmaktadır. "Bu bağlamda ortaya çıkan esas soru devrimin nasıl yapılacağı değil, toplumsal zenginliğin en hakkaniyetli biçimde yeniden dağıtımının nasıl sağlanacağı haline gelir. İşçi sınıfının toplumdaki yerinin dönüştürülmesinden çok, genelde ücretlilerin özelde de işçi sınıfının koşullarının iyileştirilmesi amacıyla çalışılır" (Castel, 2009: 265). Bunun sonucunda da işçi sınıfı artık siyasi mücadelede veya toplumsal analizlerde hegemonik bir referans olmaktan çıkmıştır. Ayrıca 1960'lı yıllar devrim mi reformculuk mu sorunsalında reformculuğun öne çıktığı yıllar olmuştur.

Castel'e göre Fransa'da 1968 Mayıs'ını işçi sınıfının düşüşünün dönüm noktası olarak yorumlamak mümkündür. Buna göre 1968 Mayıs'ı hareketinde işçi sınıfı ne hareketin başlatıcısı, ne merkezî aktörü, ne de kazanımlarının esas faydalanıcısıdır. İşçi sınıfı toplumsal dönüşümlerden faydalanmaya devam etmekle birlikte tarihsel dönüşümlerin merkezî taşıyıcısı rolünü kaybetmeye başlamıştır. Bu bağlamda endüstriyel toplumdan ücretliler toplumuna geçişte işçi sınıfı büyük bir statü kaybına uğramış, koşulları gittikçe kötüleşmiştir.

Bu sürece çeşitli ücretli kategorilerindeki istikrarın çözülmeye başlaması da eşlik etmektedir. Aynı statülere sahip olan ücretliler bile homojen bir şekilde kapsanmamakta, farklı toplumsal kaderlere sahip olmaktadır (Castel, 2009: 369). Ayrıca, Castel işçi kategorilerinin koşullarının kötüleşmesine sebep olan iki temel yapısal sonucu işsizlik riski ve güvencesizlik riski olarak ortaya koymuştur. Toplumsal tabakalaşmaya sebep olan işsizlik ve güvencesizlik toplumsal kategorilerin hepsinde farklı derecelerde etkili olmaktadır. Beyaz yakalılarda işsizlik oranı işçilere oranla, kalifiye olan işçilerde işsizlik oranı da kalifiye olmayan işçilere oranla daha düşüktür (2009: 370). Çalışma formlarının dönüşümü ücretlilerin en alt kesiminde yer alanları daha derinden etkilemektedir. Gelir eşitsizliği gibi "klasik" eşitsizlikler devam ederken "yeni eşitsizlikler" krizi eşitsizlikleri daha da perçinlemektedir. Dolayısıyla bu dönüşüm toplumsal tabakalaşmanın en altındaki kategorileri daha fazla etkilemekte, onların üzerindeki tahakkümü artırmaktadır.

Esnekleşme başta olmak üzere çalışma formlarında yaşanan dönüşüm kategoriler arasında iletişimi de azaltmakta, "sınıf" kavramının sorgulanır hale gelmesine sebep olmaktadır. Nitekim işçi sınıfı arasında her zaman çeşitli ideolojik veya siyasi ayrımlar olmuş, ancak bu farklılıklara rağmen bir "işçi sınıfı aidiyetinden" bu zamana kadar bahsedebilmeyi sağlayan "topluluğun birey karşısındaki üstün konumu" olmuştur. Bu bağlamda Castel içinden geçmekte olduğumuz dönüşümün sınıfsal aidiyet üzerinde doğurduğu en önemli sonuçlardan birisini "bireyselleşme süreci" olarak tanımlamıştır. Bu bireyselleşme süreci işçile-

rin bir bütün olarak hareket etme kapasitesini olumsuz etkilemiştir. Kuvvetli bir grev eskiden nispeten daha homojen olan çalışma koşullarında çalışan işçilerin tek bir bütün halinde dayanışma içinde birleşebilmelerini sağlarken, bugün işsizlik riski ve güvencesizliğin hâkim olduğu çalışma hayatı endüstriyel ilişkileri de dönüştürerek işçiler arasındaki bağı zayıflatmaktadır. Daha hareketli, esnek ve farklı koşullara adapte olabilme kapasitesine sahip olmaya zorlanan ücretliler kendilerini gittikçe daha rekabetçi bir emek piyasasının içinde bulmaktadır. İşçiler bu rekabet temelli piyasada ortak yanlarını değil kendilerini farklı kılan özelliklerini öne çıkarma stratejisi izlemeye itilmektedirler. İş hayatında parçalanmaya sebep olan işte bu koşullardır. Taşeron, atipik çalışma formlarının, yarı zamanlı çalışma, stajlar, çıraklık ve yeni, "serbest", evden çalışma modellerinin yaygınlaşması bu parçalanmayı daha da derinleştirmektedir.

Bu parçalanmaya paralel olarak, çalışanlar bireysel stratejiler izlemeye itilmektedir. Çalışanın karşılaştığı zor durumlarla bireysel olarak mücadele etmesi, kendi kendine baş edebilmesi, gerekirse bireysel olarak kendi kendini geliştirmeye çalışması değer verilen özellikler haline gelmiştir. Bu durum ücretliler arasındaki uçurumun daha da açılmasına ve aralarındaki farklılıkların daha belirgin hale gelmesine sebep olmaktadır. Nitekim bireysel olarak kendi kendini geliştirebilecek ve sorunlarla bireysel olarak mücadele edebilecek kapasiteye sahip olanlar çoğunlukla daha kalifiye işçilerdir. Pierre Bourdieu'nün "sermaye" kavramıyla (1979) açıklamak gerekirse daha fazla kültürel, toplumsal ve ekonomik sermayeye sahip olanlar toplumsal tabakalaşmanın ve ücretliler toplumunun üst kesimindeki bireyler olarak ortaya çıkmaktadır. Gerekli sermayeye daha az sahip olan kalifiye olmayan ve çoğunlukla güvencesiz işçiler işyerinde karşılaştıkları sorunlarla kendi kendilerine baş edebilmek konusunda daha az kaynağa ulaşabilmektedirler. Bu da mücadele güçlerini ve kolektif mücadele mekanizmaları oluşturma kapasitelerini kısıtlı bırakmakta ve zayıflatmaktadır. Kolektif direniş biçimlerinin oluşamamasına sebep olan endüstriyel ilişkilerin bireyselleşmesi durumu da aidiyet hissini azaltmakta, yalnızlık ve yabancılaşma hissini artırmaktadır.

Bu noktada Castel günün koşullarını inceleyerek "İşçi sınıfının görece birliği yenilmiştir" demiştir: "İşçi sınıfının yapısının çözülmesi, kendi haline terk edilen, toplumun dışına itilen, durumları ilk proleterlerle benzeşen işçiler ile 'eski' işçiler kitlesi yaratmıştır. Günümüzün hâkim ideolojisi neoliberalizmle süren kapitalizm ücretlilerin koşullarını istikrara kavuşturmuş olan kolektif hak ve hürriyetle ilgili yasal mevzuatı dönüştürmekte ve çözmektedir" (Castel, 2009: 374). İşte Castel'in makalesinin bize sunduğu bilgiler ve çıkarımlar doğrultusunda genelde 1980 sonrasında, özelde AKP hükümeti döneminde 2000'ler boyunca Türkiye'de ücretliler toplumunun dönüşümünü ve neoliberalizmin yerleşmesini ve bu dönüşümün işçi sınıfı ve sendikal aidiyetler üzerindeki etkisini incelemek ilginç görünmektedir.

2000'lerde Türkiye'de sendikasızlaştırma ve marjinalleştirme

AKP döneminde artan sendikasızlaşma ve marjinalleştirme sürecine geçmeden önce 1980 yılından bu yana yürürlükte olan mevzuattan ve 2012 yılında yürürlüğe giren 6356 sayılı Sendikalar ve Toplu İş Sözleşmesi Kanunu'ndan biraz bahsetmek faydalı olacaktır. Nitekim sendika üyeliğini etkileyen ve işçi sınıfının sendikal aidiyetlerine zarar veren etkenlerden birisi yasal mevzuattır. Ücretliler toplumunun dönüşümü, iş hayatının parçalanması ve esnekleşmesi süreçleri bu yasal mevzuata eşlik eden ve birbirlerinden beslenen süreçlerdir.

1983 yılında yürürlüğe giren 2821 sayılı Sendikalar Kanunu ve 2822 sayılı Toplu İş Sözleşmesi, Grev ve Lokavt Kanunu 1982 Anayasası'nın yapısıyla uyumlu olarak sendikalara yönelik pek çok kısıtlama getirmiştir. Bu kısıtlamaların bir kısmı sendikal üyeliklerle, bir kısmı toplu sözleşme ve grev hakkıyla ilgilidir. Sendikalar Kanunu'nun üçüncü maddesi yalnızca işkolu sendikacılığının uygulanacağını ortaya koyarak, meslek ve işyeri sendikacılığını yasadışı olarak belirlemiştir. Ayrıca bu kanunun 22. maddesine göre işçi veya işverenler aynı zamanda ve aynı işkolunda birden çok sendikaya üye olamazlar. Toplu iş sözleşmesi hakkında Toplu İş Sözleşmesi, Grev ve Lokavt Kanunu'nun 13. maddesi "Bir toplu iş sözleşmesi yapmak isteyen işçi sendikası, Çalışma ve Sosyal Güvenlik Bakanlığına yazıyla başvurarak kurulu bulunduğu işkolunda üye sayısı itibariyle yüzde on (tarım ve ormancılık, avcılık ve balıkçılık işkolu hariç) oranını sağladığının belirlenmesini ve sözleşmenin kapsamına girecek işyeri veya işyerlerinde başvuru tarihinde çalışan işçiler ile üyelerinin sayısının tespitini ister" şeklinde belirtir. Dolayısıyla toplu iş sözleşmesi yapma yetkisi sendikaların hareket alanını kısıtlayan engellerden biri olarak karşımıza çıkar. Sendikaların hareket alanının kısıtlanması da işçilerin sendikalara üyeliğine ve sendikaların işlevselliğine yönelik güvenlerine zarar vermektedir.

2822 sayılı kanunun getirdiği kısıtlamalardan bir kısmı da grev hakkıyla ilgili düzenlemelerdir. Bu kanunun 25. maddesine göre "Toplu iş sözleşmesinin yapılması sırasında uyuşmazlık çıkması halinde işçilerin iktisadi ve sosyal durumlarıyla çalışma şartlarını korumak veya düzeltmek amacıyla bu kanun hükümlerine uygun olarak yapılan greve kanunî grev denilir. Kanunî grev için aranan şartlar gerçekleşmeden yapılan greve kanun dışı grev denilir. Siyasî amaçlı grev, genel grev ve dayanışma grevi kanun dışı grevdir. İşyeri işgali, işi yavaşlatma, verimi düşürme ve diğer direnişler hakkında kanun dışı grevin müeyyideleri uygulanır. Devletin ülkesi ve milletiyle bölünmez bütünlüğüne, millî egemenliğe, Cumhuriyete, millî güvenliğe aykırı amaçla grev yapılamaz." Bunun yanında yasa pek çok işkolunda ve işyerinde grevi yasaklamış, pek çok koşulda ise grevin ertelenmesini veya iptal edilmesini öngörmüştür. 30. maddeye göre "İlaç imâl eden işyerleri hariç olmak üzere, aşı ve serum imâl eden müesseselerle, hastane, klinik, sanatoryum, prevantoryum, dispanser ve eczane gibi sağlık-

la ilgili işyerlerinde ve eğitim ve öğretim kurumlarında, çocuk bakım yerlerinde ve huzurevlerinde, mezarlıklarda, Millî Savunma Bakanlığı ile Jandarma Genel Komutanlığı ve Sahil Güvenlik Komutanlığınca doğrudan işletilen işyerlerinde" grev ve lokavt yapmak yasadışı ilan edilmiştir. Grevin ertelenmesi ile ilgili tanımlama ise geniş tutulmuş "Karar verilmiş veya başlanmış olan kanunî bir grev veya lokavt genel sağlığı veya millî güvenliği bozucu nitelikte ise Bakanlar Kurulu bu uyuşmazlıkta grev ve lokavtı bir kararname ile altmış gün süre ile erteleyebilir" şeklinde belirtilmiştir.

Bunun yanında 45. madde ile "Kanun dışı grev yapılması halinde, işveren, böyle bir grevin yapılması kararına katılan, böyle bir grevin yapılmasını teşvik eden, böyle bir greve katılan veya böyle bir greve katılmaya veyahut devama teşvik eden işçilerin hizmet akitlerini, feshin ihbarına lüzum olmadan ve herhangi bir tazminat ödemeye mecbur bulunmaksızın feshedebilir" denilmiştir. Kanun dışı greve katılanlara yönelik pek çok yaptırım ve hapis veya para cezası öngörülmüş, buna ek olarak "Siyasî amaçlı grev veya lokavt, genel grev veya lokavt, dayanışma grevi veya lokavtı halinde tayin edilecek cezalar bir misli artırılarak hükmolunur" denilerek dayanışma grevlerinin ve grev üzerinden siyasi eylemlerin önü kesilmeye çalışılmıştır (Madde 72).

2012 yılında kabul edilen 6356 sayılı Sendikalar ve Toplu İş Sözleşmesi Kanunu da bu yasanın kısıtlayıcı yapısını korumuş, çeşitli maddelerle de sendikaları iktidara bağımlı bir alana çekmeyi amaçlamıştır. Aziz Çelik'e göre yeni kanun sendika kurma hakkı konusunda önceki yasada bir değişiklik yapmayan ayrımcı bir yaklaşıma sahiptir. Nitekim yasa sendika kurma hakkını sadece işçi ve işverenlere tanımakta, emekliler, çiftçiler, işsizler ve ev eksenli çalışanların sendikalaşma haklarını güvenceye almamakta, işkolu esaslı sendikalaşma anlayışını korumaktadır. Böylece işyeri, meslek, federasyon ve bölge esaslı sendikalaşmaya olanak tanımamaktadır. Çelik'in de ifade ettiği gibi "Yasa 30'dan az işçi çalıştırılan işyerlerinde çalışan işçileri ve altı aydan az kıdemi olan işçileri sendikal tazminat güvencesi dışında bırakmıştır. Genel Kurul görüşmeleri sırasında verilen bir önerge ile 30'dan az işçi çalıştıran işyerlerinde çalışan ve altı aydan az kıdemi olan işçilerin halen mevcut olan sendikal nedenle fesih halinde "sendikal tazminat" davası açma hakkı ortadan kaldırılmıştır" (2012). İşkollarıyla ilgili de yeni düzenlemeler getirilmiş, sayısı 28 olan işkolları 20'ye indirilmiştir. Bazı işkollarının birleştirilmesi sonucu oluşan bu durum birçok işkolunda barajın yükselmesine sebep olacak, sendikaların mevcut üye sayılarının işkolu barajını geçmeye yetmemesi sonucunu doğuracaktır.

Her işkolunda çalışan, sendikalara üye olan ve olmayan işçilerin sayıları ile bunların sendikalara dağılımı Çalışma ve Sosyal Güvenlik Bakanlığınca her yıl Ocak ve Temmuz aylarında çıkartılacak istatistiklerde gösterilir. 2013 yılı Temmuz ayında açıklanan istatistiklere göre 20 işkolunda toplam 11.628.856 işçi çalışmakta, toplam sendikalı işçi sayısı ise 1.032.166 işçi olarak gözükmektedir.

Bu da yüzde 8,88 oranına denk düşmektedir (Çalışma ve Sosyal Güvenlik Bakanlığı, Temmuz 2013). Ancak yalnızca kayıtlı işçiler dikkate alınarak açıklanan bu oran da tam olarak gerçeği yansıtmamakta, tüm ücretlilerin sayısı dikkate alındığında bu sayı yüzde 5 veya 6'lara kadar düşmekte. Ocak 2013'te ise 10 milyon 881 bin 618 işçi çalıştığı ve bunların 1 milyon bin 671'inin sendikalı olduğu, sendikalaşma oranının yüzde 9,2 olduğu açıklanmıştı (Çalışma ve Sosyal Güvenlik Bakanlığı, Ocak 2013). Yine sadece kayıtlı işçiler dikkate alınarak yapılan hesaplamada yüzde 9,2 olan sendikalaşma oranı, uluslararası standartlara uygun olarak hesaplandığında daha da düşerek, 16,2 milyon ücretli esas alınarak yapılan hesaplamada yüzde 6'ya ulaşıyor (Çelik, 2013).

Devrimci İşçi Sendikaları Konfederasyonu Araştırma Enstitüsü'nün 4 Ağustos 2013 tarihli 6356 sayılı "Sendikalar ve Toplu İş Sözleşmesi" Kanunu gereğince açıklanan, işkollarındaki işçi sayıları ve sendikaların üye sayılarına ilişkin 2013 Temmuz ayı istatistikleri üzerinden hazırladığı rapora göre, pek çok işkolunda yetkili sendika kalmayacak.

> Bu 5 milyon 982 bin işçi için daha fiilî toplu sözleşme yasağı anlamına geliyor. Bu, toplamda kayıtlı işçilerin % 51'ine denk geliyor. [...] Mevcut yasa ve baraj sistemi ile birlikte, %3 barajına geçildiğinde, 8 işkolunda toplu iş sözleşmesi imzalayabilen tek sendika kalabilecek. Pek çok işkolunda, işçiler tek sendikaya mahkûm olabilecek. Böylece bu 8 işkolunda çalışan toplam 3,6 milyon işçi, yani sigortalı işçilerin yüzde 30'u, sendika seçme hakkını kullanamayabilecek. 8 işkolunda sendika tekeli yaşanacak. Sonuç olarak 10 milyon 882 bin işçinin yalnızca 1 milyon 913 bini çalıştıkları işkolu içinde toplu iş sözleşmesi yapabilen birden fazla sendika arasında seçim yapabilecek ve gerçek anlamda sendika seçme, örgütlenme ve toplu iş sözleşme hakkından yararlanabilecek konumda olacak. Sigortalı işçilerin yüzde 80'i ise bu haklardan yoksun olabilecek (DİSK-Ar, 2013).

Bu bağlamda görülmektedir ki 2012 yılında kabul edilen yeni kanun da 12 Eylül mevzuatının yapısını korumakta, işçilerin sendikalaşması önündeki engelleri korumaktadır.

Türkiye'deki sendikalaşma istatistiklerini diğer ülkelerle kıyaslamak durumun ne anlama geldiğini görebilmeye yarayacaktır. Türkiye'de ücretlilerin oranı % 63 düzeyindeyken, bu oran AB 27 ortalamasında % 84 düzeyindedir (Öngel, 2013a). 1999-2012 yılları arasında emeğin milli gelirden aldığı pay % 52'den % 30'a, toplu iş sözleşmesi yapan işçi sayısı ise aynı dönemde % 11'den % 5,5'e gerilemiştir. Ayrıca 1980 yılı öncesinde kayıtlı işçilerin yaklaşık yarısı sendikalı iken bu oran 1980'li yıllarda % 20'lere, 1990'lı yıllarda % 10'lara, 2000'li yıllarda tek haneli oranlara geriledi (Öngel, 2013b). Çelik'e göre Türkiye 34 OECD ülkesi içinde sendikalaşma oranının en düşük olduğu ülkedir (Çelik, 2011). OECD'de de sendikalaşma oranı yüzde 20,4'ten yüzde 18,4'e gerilemiştir. Bu yüzde 10'luk bir düşüşe karşılık gelirken Türkiye'de 2001-2009 arasındaki sendikalaşma oranındaki düşüş yüzde 40'a karşılık gelmektedir (Çelik, 2011).

Bu yasal mevzuata ek olarak güvencesizleşme ve taşeron da sendikalaşma önündeki engelleri sağlamlaştırmaktadır. Uluslararası Sendikalar Konfederasyonu, International Trade Union Confederation'ın (ITUC) yıllık sendikal hak ihlalleri 2012 yılı raporunda da, Türkiye'de sendikal haklarla ilgili pek çok noktaya değinilmiş, sendika üyesi olmaları sebebiyle işten çıkartılan işçilerden, sendikalı olmaları sebebiyle işten çıkartılmalarını protesto etmekte olan işçilerin karşılaştıkları polis şiddetinden, sendika eylemlerine katıldıkları için gözaltına alınan işçi ve sendikacılardan bahsedilmiştir (ITUC, 2012).

İşçilerin sendikalaşmasının yanı sıra, işçi sınıfının sendikal aidiyetleri üzerinde etkisi olan bir başka faktör de grev hakkıdır. Türkiye'de son yıllarda grev hakkının kullanılmasında da hak ihlalleri yaşanmakta, grev hakları engellenen veya grev kırıcılığı ile karşı karşıya kalan işçiler biraraya gelip eylem yapabilme kapasitelerinin ve üretimden gelen güçlerini gösterip kendilerine güven kazanmalarının en önemli şekillerinden biri olan grev haklarını oldukça kısıtlı kullanabilir hale gelmiştir. Alparslan Savaş'ın Türkiye'de son 10 yıldaki grevler üzerine yaptığı araştırmasına göre Türkiye'de "krizi izleyen 2010-2012 arasında yılda ortalama sadece 9 grev kararı alındı, bu grevlere ortalama 711 işçi katıldı" (2013). Önceden de altını çizdiğimiz üzere Türkiye'de yasal grev hakkı, toplu iş sözleşmesi kapsamında olan işyerlerinde çalışan işçilere tanınmaktadır. Savaş'a göre "2002 yılında bir milyonun biraz üzerinde olan toplu sözleşme kapsamındaki işçi sayısı, 2011 yılında 761 bine düştü. Bu düşüş, on yılda 250 bin işçinin toplu sözleşme hakkıyla birlikte grev hakkını da kaybettiğini gösteriyor. Diğer taraftan aynı yıllar arasında, toplam ücretli çalışan sayısı 10,6 milyondan 14,9 milyona çıktı. Böylece AKP'li on yılda grev hakkına sahip olan işçilerin sayısı, toplam sayı içinde yarı yarıya azalarak, yüzde 5,1'e kadar geriledi. Yani bugün her yüz işçiden sadece beşi grev hakkına sahip durumda. Son 10 yılda, toplu iş sözleşmesinde uyuşmazlık yaşayan her yüz işçiden sadece biri greve çıkabilmiş. Son üç yılın ortalamasında, bu oran yüzde birin de altına düşmüş" (2013). Bunun yanında 2008, 2009, 2010 yıllarında alınan toplam 537 grev kararının sadece 39'u uygulamaya konulabilmiştir; bu durum alınan her 100 grev kararının sadece 7'sinin uygulanabildiği anlamına geliyor (Savaş, 2013).

Güvencesizliğin devlet üzerindeki etkisine baktığımızda ise Sonay Bayramoğlu Özuğurlu'nun sözleri açıklayıcıdır:

> Toplumsal ilişkilerin siyasal olarak örgütlenmesi olarak devlet, düzenleyici devlet modeli ile toplumsal ilişkileri piyasa gereklerine tâbi kılan bir aygıta dönüşmüş olmaktadır. Düzenleyici devlet modeli, küresel ekonomide meydana gelen değişikliklere göre biçim alabilen, esnek bir yönetim modeline ulaşmayı hedefler. Bu amaçla her alanda esnek, rekabet edebilen yapıların kurulmasını amaçlar. Doğal olarak bu gerekçeyle güvenceli istihdam biçimleri düzenleyici devlet modeli için bir pranga olarak görülür. (...) Diğer bir ifade ile düzenleyici devlet güvencesizliği güven altına alan bir siyasal örgütlenme modeli olarak da görülebilir (2012: 143, 144).

Bunun durumun işçi sınıfı üzerindeki etkisini de Bayramoğlu Özuğurlu şu sözlerle ortaya koymuştur:

> Taşeronluk sistemi ile yaygınlaşan iş güvencesizliği, genel olarak sermaye açısından önemli bir güvence haline gelmiştir. Kapitalist mal ve hizmet üretiminin, alt sözleşmeye dayalı ve ağ biçiminde örgütlenen yapısı ile kapitalist firma örgütsel esneklik kazanmıştır. (...) Düzenleyici devlet sermaye adına esnek (...) istihdamın, dolayısıyla da güvencesizleştirmenin koruyucusudur. Bu gelişmeler neticesinde bir kez daha sermaye sınıfı emekçi sınıflara izlemesi gereken yolu göstermiş olmaktadır: Güvenceli bir işe sahip olmanın yolu siyasal iktidarın alınmasından geçer (2012: 145).

Böyle bir devlet düzeninde işçi sınıfının devletle ilişkileri de dönüşmekte, güvencesizliğin koruyucusu haline gelmiş devlet ve ona uygun yasal mevzuatla birlikte işçilerin devlete olan güveni zayıflamaya başlamaktadır.

AKP döneminde yoksulluğun yönetimi üzerine kurulu politikalar işçi sınıfının sorunlarına çözüm ve çareyi kolektif değil bireysel yöntemlerde aramasına yol açmıştır. Koç'a göre "Bir taraftan kapsamlı bir özelleştirmeyle Türkiye'de zaten zayıf olan 'sosyal devlet' parçalandı, diğer taraftan ihtiyaç sahiplerine sadaka niteliğinde bazı yardımlar yapıldı (...) İşçi sınıfının sessizliğinin nedenlerinden biri de bu uygulamadır" (2012). Bu bağlamda işçi sınıfının devletle kurduğu ilişki dönüşürken bireyselleşmiş, devlet kolektif mekanizmalar aracılığıyla değil bireysel yöntemlerle yardım alınacak bir kurum haline gelmiştir.

İşçi sınıfının parçalanmasının ve ortak bir irade oluşturamamasının bir ayağı işyerlerinin büyüklüğü ve yerleşimi ile ilgilidir. "Türkiye'de büyük işyerleri de bulunmakla birlikte, küçük işyerleri de yaygınlığını korumaktadır. Küçük işyerlerinde sınıf bilincinin gelişmesi ve örgütlenme çok zordur" (Koç, 2012: 68). Küçük işyerlerinde ilişkilerin daha yakın olması sebebiyle işçi sınıfı bilincinin oluşma ihtimali daha yüksekmiş gibi görünse de aksine bu işyerlerinde işverenle ilişkiler daha yakın olduğu için işçi-işveren arasındaki ilişkiler çoğunlukla himayeci ve patriarkal temeller üzerine kurulur. Hemşeri veya akraba ağları küçük işyerlerinde çalışma koşullarının çatışmacı niteliğinin önüne geçerek, uzlaşmacı ve kabullenici bir yapıya dönüşme potansiyeli taşır. Önceden de bahsettiğimiz üzere 2012 yılında kabul edilen 6356 sayılı Sendikalar Kanunu da 30'un altında kişi çalıştıran işyerlerinde işçilerin sendika üyelikleri ve sendikalı oldukları için işten çıkartılması konusunda işveren lehine muafiyetler getirmiş, böylece küçük işyerlerinde sendikalaşmanın önüne geçilmeye çalışılmıştır. İşçi sınıfı bilincinin oluşmasının önündeki engelleri açıklarken Koç işsizlik korkusu, büyüyen kredi kartı ve tüketici kredisi borçları gibi nedenleri sıralamakta, işçi sınıfının çok büyük bir bölümünün 2002-2012 döneminde edilgen, etkisiz, örgütsüz ve güçsüz konumda bulunduğunu ve Türkiye işçi sınıfının bu dönemde toplumsal ve siyasal gelişmelerde bağımsız bir güç olarak etkili olamadığını öne sürmektedir (2012: 62, 63).

Bütün bunların yanında işçi sınıfının parçalanması konusunda işçilerin göçmen işçilere bakışı ve işçilerdeki milliyetçilik ve Kürt sorunu algısı da rol oynamaktadır. Bu noktada Yasin Durak'ın Konya Organize Sanayi bölgesindeki saha çalışması anlamlı sonuçlar içermektedir (2012). Durak, TEKEL direnişi üzerinden Konya Organize Sanayi bölgesindeki işçilerin özelleştirmeler karşısında örgütlü mücadele yürüten işçi sınıfı ile arasında herhangi bir özdeşlik hissetmediğini, buradaki işçilerin örgütlü mücadele içinde olan işçi sınıfına karşı ideolojik olarak cephe aldığını belirtmiştir (2012: 90). Durak'ın saha çalışmasından bir alıntı yapmak ilginç olacaktır:

> Ben şöyle tahmin ediyorum, bu TEKEL işçilerinin grevi zannediyorsam bunun içinde PKK bağlantılı insanlar da var. Geçende arkadaşımdan duydum bunu. İnternette de izledim. Adamın TEKEL işçiliğiyle hiçbir bağlantısı yok, dört kişi de gözaltına alındı belki izlemişsindir, tamamen PKK üyesi, ortalığı karıştırmak amacıyla girmiş adam oraya, eylem diye. Yüzde sekseni PKK'lı diyeyim artık yani, bölücü. Yoksa TEKEL işçilerinin de yani grev yapma gibi bir kararı yok bence. Bu adamları geçmiş zamanlarda, atıyorum, devlet almış 'gel seni TEKEL'e koyayım' demiş koymuş. Zaten TEKEL işçilerinin yüzde sekseni Kürt. Git yap araştırmayı yüzde seksen Kürt'tür. Ha zaten bu insanları da kandırmak çok kolay olur. Yani gerçekten, Doğu'nun insanını kandırması çok kolay olur. Zaten Doğu'da olup da PKK'yla ilişkisi olmayan çok nadir insan var. Yani aslında amaçları TEKEL'miş, paraymış pulmuş değil. Tamamen ülkeyi karıştırmak (13. Görüşmeci - işçi) (Durak, 2012: 91).

Biz de İstanbul, Ankara ve Sakarya'daki saha çalışmamız boyunca işçilerin Kürt sorunuyla ilgili görüşlerinin onların hem sendikalara hem de sol-sosyalist partilere mesafeli durmalarına yol açtığını gözlemledik. Limter-İş sendikasında yaptığımız görüşmelerden örnek vermek mümkündür:

> İşçiler arasında temkinli yaklaşanlar vardır ama nasıl vardır, sermaye bunu bilinçli bir şekilde öne çıkarıyordur. Çalıştığımız şu tersanede MHP'lisi de var CHP'lisi de var, Alevisi de var Kürdü de var. (...) Burada Limter-İş'in faaliyetleri üzerinde, bunu dönem dönem tersane patronlarının da çok yaptığı, taşeronların da çok yaptığı, özellikle devletin de polisin de yetkili makamların da yaptığı işte bunlar PKK'lidir, teröristtir diye lanse ediyorlar. Sermayenin, patronların ciddi bir şekilde terörize etmesi konusunda bir şey var. Bunu dönem dönem aşmışızdır, dönem dönem tıkanma noktasına gelmişizdir. İşçiler arasında kuşkuyla bakan var" (Görüşme, sendika yöneticisi, erkek, 51 yaş, 28.12.2012).
>
> (...)
>
> Sosyalist partilerin işçiler içindeki toplumsal dayanağı zayıf. Her ne kadar bizim tersane havzasındaki mücadelemiz işçiler tarafından takdir görse de siyasi anlamdaki tercihleri biz değildik (Görüşme, sendika yöneticisi, erkek, 56 yaş, 17.09.2012).

Dolayısıyla işçi sınıfı içindeki milliyetçilik söylemi üzerinden gerçekleşen bu ayrım, parçalanmaya yol açmakta, işçilerin sınıfsal aidiyetleri üzerinden birlik oluşturmalarının önüne geçmektedir.

Sendikalaşmanın ve işçi sınıfının bütünleşmesinin önündeki bir diğer engel ise işçi sınıfının yapısındaki dönüşümdür. Beyaz yakalılar, enformel sektörde çalışanlar, evde çalışanlar, mevsimlik tarım işçileri ve en önemlisi taşeron işçilik gibi çalışma formları, işçi sınıfının heterojenleşmesine yol açmaktadır. Ayşe Buğra 2000'li yıllar boyunca yaşanılan iki önemli dönüşümden bahsetmektedir. Bunlardan birincisi şehirli nüfusun dünya tarihinde ilk defa köylü nüfusu geçmesidir. Ancak bu bağlamda Buğra tarımdaki çözülmenin sanayi sonrası toplumuna geçiş ortamında yer aldığını, sanayi üretiminin gelişmekte olan ülkelere kaydığını ama şehirleşen nüfusun tamamının sanayide iş bulmasının söz konusu olmadığını hatırlatmıştır (2010: 209). İkinci gelişme ise hizmet sektöründe istihdamın dünya genelinde ilk defa tarımda istihdamı geçmiş ve bu sektörün toplam istihdamda en büyük paya sahip olmuş olmasıdır. Buğra bu noktada da hizmet sektöründe çalışanların çeşitliliğinin azalmayıp arttığına, farklı iş kategorilerini ve vasıfları aşarak, aynı işi yapanlar arasındaki büyük ayrımlarda kendini göstermeye başladığına dikkat çekmiştir. Bunun yanı sıra tarımın ticarileşmesiyle ivme kazanan şehirleşmenin tamamının sanayide istihdam edilmesi mümkün olmayan, genel olarak formel istihdam olanaklarından ve sosyal güvenceden tamamen yoksul bir kitlenin ortaya çıkmasına yol açtığından bahseder: "Bu ülkelerde yeni iş olanaklarının ezici çoğunluğu kayıt dışı sektörde yer alırken, dünya bir 'Gecekondu Gezegeni' haline gelmektedir" (2010: 211). Buğra'nın ortaya koyduğu önemli noktalardan biri bu dönüşümün "beyaz yakalı" işçiler ve "orta sınıf" üzerindeki yansımasıdır. "İşleri karıştırma potansiyeli olan gelişme 'bizim gibi' okumuş yazmış, kültürel sermaye bakımından orta sınıf nitelikleri taşıyan bir kesimin görmezden gelinmesi iyice zorlaşan mağduriyetleriydi" (2010: 211). Bu süreçte güvencesizliğin yoksullar, vasıflı ve vasıfsız işçiler, mavi ve beyaz yakalılar gibi ayrımları ortaklaştırmasına rağmen çalışmanın bir ortak aidiyet unsuru olarak görülebilmesini sağlayan süreklilik unsurları yok edilmeye çalışılmaktadır: "Bu kaygan zeminde iş arkadaşlıkları kurmak güçleşirken, ortak çıkarlar etrafında örgütlenme imkânı da iyice azalmıştı" (Buğra, 2010: 211).

Nitekim "Ofis Çalışanlarının Yalnızlığı" makalesinde Ebru Işıklı'nın ortaya koyduğu nokta çalışanların gittikçe bireyselleşmesi ve güçsüzleşmesini göstermektedir:

> İşveren çalışanının motivasyonunu artırmak istediğinde 'biz bir aileyiz' derken ve çalışanlarının sadakatinin, güven duygusunun ne kadar önemli olduğundan bahsederken aslında tek taraflı güven ilişkisinde kendisi kontrol mekanizmalarını artırmaktadır. Yönetimsel tekniklerle çalışana taleplerini engelleyici, onu zorlayan, sürekli aşması gereken yeni limitler ortaya çıkarmaktadır. Bu teknikler çalışanın başardığını düşündüğü noktada onu yine eksik hissettirecek, yeni hedefler yaratacaktır. [...] Bulunduğu durum karşısında duruşu gitgide zayıflayan çalışan, yaşadığı şeyi ciddiye almamakta ve gerçek hayatı hep bu geçici saydığı durumun bittiği andan itibaren baş-

> latmakta ya da bulunduğu bağlamdan kopuk, olmayacak bir hayatın hayalini tüm inancı ile kurmaktadır (2010: 206).

Bu bağlamda görülmektedir ki Türkiye'de sendikal haklar konusunda 2000'li yıllarda 1980'li yılların bir devamlılığı olarak yorumlanabilecek bir kötüleşme yaşanmaktadır. Sendikal hakları engelleyen yasal mevzuatın yanı sıra, sendikalı işçilere ve sendikacılara yönelik saldırılar, polis şiddeti, tutuklamalar da işçilerin sendikalara üyeliklerini etkilemekte, işçiler sendikaya üye olmaktan imtina etmekte, gerek duymamaktadır. Üye olmak isteyen ve olmuş olan işçiler de engellenmekte ve resmî istatistiklerde üyelikleri yok sayılmaktadır. Buna sendikalara üye olmaları daha da zor ve kısıtlı olan taşeron işçiler, kayıtdışı istihdam, beyaz yakalılar ve diğer çeşitli güvencesiz kategoriler eklendiğinde de görülmektedir ki Türkiye'de ücretliler toplumunun dönüşümüne paralel olarak güvencesizleşme ve sendikasızlaşma süreçleri doğrultusunda sendikaların işçi sınıfının biraraya geldiği yerler olması engellenmektedir. Castel'in sendikal aidiyetin dönüşümü Türkiye'de de bu şekilde hissedilmektedir. Castel'e göre dünya tarihinde işçilerin özgürleşmesini sağlayan, işyerlerinde oluşturulan kolektifler, sendikalar, iş hukukundaki kolektif hürriyetlerin düzenlenmesi ve sosyal hakların kolektif olarak tanınması olmuştur. Dolayısıyla endüstriyel ilişkilerdeki bu dönüşüm "sınıf" kavramının sorgulanmasına sebep olmakta, geleneksel çalışma şekillerini düzensizleştirirken, işçilerin birlik olma ve birlikte direnme kapasitelerine zarar vermektedir (2009: 372, 373).

Bu noktada artık işçi sınıfından bahsetmek hâlâ mümkün müdür yoksa artık atomlaşmış bireylerden mi bahsedilmelidir? Kolektif hak arama mekanizmalarından koparılmaya çalışılan birey bu koşullarda nasıl mücadele edebilir? Bu sorulara Castel ile cevap aramak mümkündür. Castel makalesinin 1999 yılındaki versiyonunda "Bugün karşı karşıya kalınan en önemli sorun düzensiz bir bireyselleştirme sürecinden geçen durumların tekrar kolektif hale getirilebilmesidir. Endüstriyelleşme sürecinde proletaryanın atomlaşmış durumundan kurtulduğunda yaptığı gibi ücretli işçilerin de kendilerini bir sınıf olarak ortaya koymaları karşısındaki en temel sorun budur" diye belirterek "Ancak nasıl, hangi koşullar altında, hangi kaynakları seferber ederek ve nasıl bir başarı ihtimaliyle?" sorusuna cevap vermeye çalışmıştır. "İşçi Sınıfı Partiyi (Mücadeleyi) Neden Kaybetti?" makalesinin 2009 yılında sonsöz ekleyerek yazdığı yeni versiyonunda Castel işçi sınıfının aidiyetinin devam ettiğini, bu aidiyetin işçilerin siyasi davranışlarında etkili olduğunu belirtmiştir. Sendikal aidiyetlerin siyasi iktidarı etkilemek veya belirlemek amacıyla ne ölçüde şekillendirici olduğunu inceleyebilmek açısından Castel'in sonsöz kısmında anlattıkları önemlidir. Dolayısıyla biz de Türkiye'de sendikacılığın ve sendikal stratejilerin geçirdiği dönüşüm ile siyasi ağların rolünü bunun ışığında açıklamaya çalışacağız.

Sendikal stratejiler ve siyasi perspektif

Sendikal hakların dönüşümü bağlamında işçilerin sendikal aidiyetleri ve yapısı parçalanıp esnek hale getirilmekteyken bu durumun iktidar üzerindeki yansımasını araştırmak önemlidir. Nitekim küresel sermayenin bu dönüşümü ve tahakkümü yalnızca işçi sınıfının sendikal yapısını parçalamaya değil, birlikte bir bilinç oluşturarak siyasi iktidarı elde etme veya etkileyebilme gücünü de elinden almaya veya zayıflatmaya yönelik olarak ele alınması gereken bir olgudur. Bu bağlamda Castel'in de belirttiği gibi kolektif çalışma şekillerinin parçalanması tahakkümü ve tabakalaşmayı derinleştirmiş, halk kitleleri içinde var olan çalışma ve yaşam koşulları arasındaki eşitsizlikleri artırmıştır. Ancak eşitsizliklerin derinleşmesi ve koşulların kötüleşmesi durumlarını hem bir olanak hem de bir engel olarak tanımlamak mümkündür. Nitekim Castel işçilerin farklılaşsalar bile "biz" ve "onlar" duygusunu taşıdıklarını belirtirken onların siyasal eğilimlerinden örnek vermiştir. Fransa'da işçilerin bir kısmının sağ partilere oy vermesinin sebebinin sınıfsal bir bilinç kaybından dolayı değil, sol örgütlenmeler ve sendikalardan yana umutlarını yitirdikleri için olduğunu belirtmiştir (2009). Bu bağlamda ücretliler toplumunun dönüşüm sürecinde işçi sınıfının sendikal aidiyetlerinin ve bu aidiyetlerin iktidarın belirlenmesi yolunda siyasal bir anlam ifade etmesinin mümkün olup olmadığını Türkiye özelinde analiz etmek ilginç olacaktır.

Sendikal aidiyet ile siyasal aidiyet arasındaki ilişki

Sendikal aidiyet ile siyasi aidiyet konusu her zaman tartışılan bir konu olmuştur. Fransa'da 1906 yılında imzalanan Amiens Şartı'yla Fransa sendikaları sendikalardan siyaseti uzak tutmak konusunda anlaşmışlardır (Lefranc, 1966). Lefranc kongre kararlarını şöyle açıklamıştır:

> Görüşleri, siyasal ve felsefi inançları ne olursa olsun emekçilerin ana topluluk olan sendikaya girmeleri bir ödevdir. Sendika dışında kendi dinî, felsefi ve siyasi görüşlerine uygun herhangi bir derneğe katılmak emekçiler için tabii bir haktır. Fakat emekçilere düşen bu görüşleri sendikaya sokmamaktır. Sendikacılık ana amacına ulaşmak için partiler ve mezheplerle uğraşmayarak, hareket ve mücadelesini doğrudan doğruya patronluğa karşı yöneltmelidir. Partiler ve mezhepler isterlerse toplumsal devrimi gerçekleştirmek üzere onun yanında yer alıp çalışabilirler (1966).

Bu bağlamda Fransa'da sendikacıların milletvekilliğine adaylıklarını koymadıkları, parlamentoda yer almayı devrimci ve siyasetten bağımsız yapılarına uygun görmedikleri gözlemlenmiştir. Ancak bu durum Fransa'da sendikaların siyasetle ilgilenmediği anlamına gelmemekte, sendikalar ülkedeki çeşitli meseleler hakkında eylemlere katılmakta ve destek vermektedir. Nitekim, Fransa'da

2012 yılında gerçekleşen cumhurbaşkanlığı seçimlerinin ikinci turunda Genel Emek Konfederasyonu, Confederation Générale du Travail (CGT) genel sekreteri Bernard Thibault, Nicolas Sarkozy'e karşı oy kullanacağını açıklamış, CGT adına Sosyalist Parti'den François Hollande'a oy verilmesi çağrısında bulunmuştur (lemonde.fr, 2012). Burada görülmektedir ki sendikaların siyasi partilerle ilişkileri ülkeye, tarihsel geleneğe ve döneme göre farklı şekiller alabilmekte, tek yönlü ve tek açılı bir eksen izlememektedir.

Sendika-siyaset konusu Türkiye'de de tartışmalı bir durumdadır. Türkiye'de işçilerin oy verme eğilimleri incelendiğinde işçilerin genellikle sağ görüşlü oldukları, oy verdiklerinde de tercihlerini sağ ve merkez-sağ partilerden yana kullandıkları öne sürülmüştür. Nisan 2002'de TÜSES Vakfı'nın yürüttüğü "Türkiye'de Siyasi Partilerin Yandaş/Seçmen Profili (1994-2002)" başlıklı araştırma sonucuna göre mavi yakalı işçilerin yüzde 18,7'si AKP, 10,2'si MHP, 9,9'u CHP, 7,7'si DYP, 7'si HADEP, 6,3'ü ise ANAP yandaşı olduğunu açıklamıştır (Erder, 2002: 47). Beyaz yakalı işçilerde bu oran şu şekilde gözlemlenmiştir: Yüzde 14,2 CHP, 13,4 AKP, 10,2 DYP, 5,5 ANAP, 5,5 HADEP, 3,1 MHP. "Küçük çiftçi" olarak adlandırılmış çalışan kesimde yüzde 20,2 AKP, 13,5 DYP, 6,5 CHP yandaşı tespit edilmiş, "esnaf-zanaatkâr"larda ise bu oran yüzde 26,2 AKP, 7,7 CHP, 7 DYP ve MHP, 5,9 ANAP şeklinde.

Dolayısıyla Türkiye genelinde çalışanlar arasında AKP, DYP, MHP, ANAP'a verilen oyların CHP ve HADEP'e verilen oyların ilerisinde olduğu görülmektedir.[2]

2009 yılına gelindiğinde Castel 1999 yılında kaleme aldığı makalesindeki bir eksiği fark ettiğini ortaya koymakta, işçi sınıfı tarafından geniş ölçüde paylaşılan ve halka özgü bir dünya algısını şekillendiren değerler, çekim noktaları ve toplu reddetmelerin var olduğunun altını çizmektedir (2009). Richard Hoggart'ın

2 Bu noktada Türkiye'de sağ-sol ekseniyle ilgili bir uyarı yapmak önemli görünmektedir. Tarihsel olarak Türkiye'de sağ ve sol birden fazla anlam içermektedir. Çalışmamız boyunca sağ ve sol, laiklik-muhafazakârlık ekseni ile ekonomik liberalizm-sosyalizm ekseni çerçevesinde ele alınmıştır. Bunun yanında milliyetçilik değişkenini ise Kürt sorunu bağlamında ele almak mümkündür. Bu bağlamda laiklik-muhafazakârlık ekseninde CHP sol bir parti olarak tarif edilmektedir. CHP'nin ekonomik liberalizm-sosyalizm ekseninde sol parti adlandırması ise daha tartışmalı olmak üzere genel olarak sosyal demokrat bir çizgiye kendini konumlandırmakta olduğundan sol bir parti olarak yorumlanması mümkün görünmektedir. Avrupa tipi sosyalizm CHP'nin bu eksendeki konumlanmasına yakındır. Nitekim sosyal devlet ve laiklik prensipleri üzerine kurulu Fransa sosyalizmi veya Türkiye'deki karşılığıyla sosyal demokrasisi, CHP'nin tabanına daha yakın görünmektedir. Milliyetçilik değişkeni göz önünde bulundurulduğunda ise CHP'yi sağ bir parti olarak yorumlamak yerindedir. MHP ise bu çerçevede Fransa'daki Milliyetçi Cephe'ye (Front National) denk gelen bir aşırı sağ parti olarak adlandırılabilir. AKP, ANAP ve DYP ise hem laiklik-muhafazakârlık hem de ekonomik liberalizm-sosyalizm eksenlerinde muhafazakârlık ve ekonomik liberalizm noktasına yerleşmelerinden dolayı sağ/merkez-sağ partiler olarak adlandırılabilir. Türkiye'deki anlamıyla sosyalizm ise Fransa'da Komünist Parti veya pek çok partiyi içine alan Sol Cephe'ye (Front de Gauche) yakın bir anlam içermektedir. Fransa'da ise sosyalizm daha çok Avrupa tipi sosyal demokrasi anlamına gelmektedir. Türkiye'de sağ-sol ayrımı genellikle sınıf ve ekonomik talepler temelli olarak ayrılmadığından dolayı işçi sınıfının oy verme eğiliminde ekonomik liberalizm-sosyalizm ekseninden ziyade milliyetçilik ve muhafazakârlık ekseni belirleyici olarak yorumlanabilir.

1950 yılında İngiltere'deki işçi sınıfı üzerine yaptığı analizden (1970) yola çıkarak ileri sürdüğü "biz" ve "onlar" arasında yaptığı ayrımın halka özgü pek çok tepkinin anlaşılmasını sağlayabilecek bir araç olduğunu belirtmiştir. "'Onlar', burjuvalar, 'biz'e hükmedenler bizden üstünler ve onlara karşı temkinli olmak gerekir. Onlar bizi anlamazlar, bizi aşağılarlar ve bizi kullanmaya çalışırlar. Bu yüzden onların iyi niyetlerine inanmamak, temkinli yaklaşmak gerekir. Ancak 'biz' de zombi değiliz. İşimizde iyiyiz, ailemize, arkadaşlarınıza bağlıyız, kendimize özgü eğlenme, birlikte mutlu olma şekillerine ve dayanışma yöntemlerine sahibiz. Aramızda iktidar sahiplerini taklit edenleri küçümseriz, bize biz olduğumuz için saygı göstermelerini talep ederiz" (Castel, 2009: 375).

Burada Castel'in Olivier Schwartz'ın (1989) *İşçilerin Özel Hayatı* isimli kitabından örneklerle anlatarak vurguladığı önemli bir nokta vardır. Buna göre bu dikotomik eksen artık parçalanmaya başlamıştır. "Onlar"a artık hem en tepedekiler hem de en aşağıdakiler dâhil olmaktadır:

> İşçi olarak biz değerlerimize sahip çıkıyoruz, hayatımızı kazanmakla gurur duyuyoruz. Ancak artık karşımızda bizden yukarı seviyede olmayan bir "onlar" ortaya çıkmış bulunmakta. Onlar çalışmıyorlar ve bizim sırtımızdan parazit gibi yaşıyorlar. 'Onlar' işsizler, göçmenler, sosyal yardımlardan faydalananlar, "ayaktakımı"na katılmak istemeyen gençler. Onlar tembel ama bizden daha iyi muamele görüyorlar. Çalışmadan para sahibi oluyorlar, vergi ödemiyorlar (2009: 376).

Dolayısıyla görülmektedir ki işçilerin sağ partilere oy vermesinin sebebi sağ partilerin oy tabanı olan zengin burjuva sınıfıyla ortak değerler paylaşmaları veya benzer hayat tarzlarına sahip olmaları değildir. Çeşitli değer yargıları üzerinden işçiler tercihlerini yapabilmektedir ve bu görüşler oldukça tehlikeli noktalara varabilme riski taşımaktadır. Nitekim işçi sınıfının kendi içindeki bu parçalanma ezilen kesimlerle birlikte ortak örgütler oluşturmasını engellemekte, göçmenler ve "öteki"nin reddi üzerinden kurulan bir ırkçılığın doğmasına yol açmaktadır. Buna rağmen Castel bu görüşlerin işçi sınıfının tamamının arasında yaygın olmadığını ve hepsi tarafından paylaşılmadığını belirtmiş ve bu bağlamda solun bu sorunsalı ciddiye alması gerektiğinin altını çizmiştir (2009: 377).

Türkiye özeline geri döndüğümüzde ise görülmektedir ki işçi sınıfının parçalanması ve göç süreçleri Türkiye'deki durumu açıklamakta da aydınlatıcı ve faydalıdır. Türkiye'de işçi sınıfının oy verme eğilimi ile temsil ve eylem aygıtlarını arama stratejilerini sendikal aidiyetler çerçevesinde incelemek önemlidir. Parçalanmakta olan işçi sınıfının ortak hak arama ve mücadele örgütleri olan sendikaların işçilerin ortak bir siyasi irade ve değerler bütünü oluşturabilmesi açısından taşıdıkları potansiyel Türkiye emek tarihinde çeşitli dönemlerde öne çıkmış, çeşitli dönemlerde daha sınırlı kalmıştır. Bu bağlamda işçi sınıfının oy kullanma süreçlerinde belirleyici olabilmesi veya bir kaynak olarak kullanılabilmesi amacıyla sendikalar pek çok stratejiler belirlemiştir. Yıldırım Koç'un Demok-

rasi Platformu tarafından 1994 yılı 1 Mayıs kutlamaları için hazırlanan bildiriden verdiği örnek sendikaların siyasal alandaki etkinliğini anlamak açısından açıklayıcıdır: "Üretimden gelen gücümüzü, siyasi alandaki gücümüzü ve tüketici olarak gücümüzü etkili bir biçimde biz kullanacağız" (2010:413).

Türk-İş ve DİSK çeşitli seçim dönemlerinde partilere oy verme veya vermeme yönünde çağrılar yapmıştır. Türk-İş 1987 genel seçimlerinde ANAP'a, 1995 genel seçimlerinde de DYP ve CHP'ye oy verilmemesi çağrısında bulunmuştur. Bunun yanında pek çok sendikacı yerel ve genel seçimlerde aday olmuş, bazıları seçilmiş ve milletvekilliği yapmıştır (Işıklı, 2005). 1983 genel seçimlerinden bu yana Türkiye'de toplamda 41 sendikacı milletvekilliği yapmıştır (Mahiroğulları, 2003). Bunların 4'ü ANAP'tan, 9'u SHP, 6'sı MHP, 5'i DSP, 6'sı CHP, biri DYP, 7'si de RP, FP ve AKP'den seçilmiştir. AKP hükümeti döneminde CHP'den Türk-İş eski genel başkanı Bayram Meral, Petrol-İş eski genel başkanı Cevdet Selvi, OLEYİS genel başkanı Enver Öktem, Harb-İş eski genel başkanı İzzet Çetin, DİSK eski genel başkanı Süleyman Çelebi, DİSK eski genel sekreteri Musa Çam, AKP'den Öz Gıda-İş eski genel başkanı Agah Kafkas, Hizmet-İş eski genel başkanı Hüseyin Tanrıverdi, Hak-İş eski genel başkanı Salim Uslu milletvekili seçilmiştir. Bunların yanında kamu sendikalarından ve konfederasyonlarından seçilen milletvekilleri de mevcuttur. BDP, ÖDP, TKP, ESP ve diğer sol partilerden aday olan sendika yönetici ve uzmanları da vardır.

Sendikacı milletvekilleriyle ilgili temel noktalardan birisi işçilerin oy verme eğilimi konusudur. Bu bağlamda sendikacı milletvekillerinin sözlerinin bazılarından örnek vermek faydalı görünmektedir:

> Ben siyasete giriyorum diye beni seven işçilerin bana akın akın oy verdiğini düşünmüyorum. Bireysel olarak gösteriyorlar bana sevgilerini, bana oy vererek beni güçlendirmiyorlar, beni desteklemiyorlar. (...) Bizim iki üç tane milletvekili olarak burada bulunmamız inandırıcı gelmiyor işçilere (Görüşme, sendikacı milletvekili, erkek, 60 yaş, 14.08.2012).

Bunun yanında araştırmamız boyunca öğrenilmiştir ki işçiler işyeri temsilcilerini solcular arasından seçmekte ancak genel veya yerel seçimlerde sol partilerden ziyade sağ partilere oy vermektedirler. Bir sendika uzmanı duruma şu sözlerle açıklık getirmekte:

> Kitleleri harekete geçirmek bakımından sendika, siyaset, parti ve taban ilişkisinde bu durum bir yaradır. Sendikacı olarak iyidir hoştur severiz ama o filanca partide diye de biz o partiye gitmeyiz diyor halkımız. Burada bence sıkıntı var. Son zamanlarda biraz sarsılır gibi oldu bu düşünce. İşçiler mesela şunu der 'Sendikacılık solcuların işidir.' Doğrudur aslında. Sınıf mücadelesine inanmayan adamdan, sağcı bir adamdan sendikacı olur mu, patronla iyi geçinelim, patron da bizim kardeşimiz diyen adamdan bir şey çıkar mı, çıkmaz. İşçi onu görüyor. Siyasi partilerine oy vermeseler de sen-

> dikacılarını seçerken solculardan seçiyor (Görüşme, sendika uzmanı, erkek, 54 yaş, 19.07.2012).

Ancak bu düşüncenin dönüşümünü ise başka bir sendika uzmanı şöyle anlatmakta:

> Hakkını solcu sendikacının da koruyamadığını veya korumak için bir şey yapmadığını veya yapamadığını gören işçi genelde oy verme eğilimi neyse ona göre temsilci seçmeye başladı. Madem solcu adam benim hakkımı koruyamıyor o zaman ben de sağcı adama oy vereyim, en azından fikirleri bana yakın olan kişi temsilci olsun, diyor (Görüşme, sendika uzmanı, erkek, 42, 07.05.2012).

Bu bağlamda görülmektedir ki sendika yönetici veya uzmanlarının genel veya yerel seçimlerde adaylıklarını koymaları veya seçilmeleri işçilerin oy verme eğilimlerini çok fazla etkilememektedir. Bu bağlamda sendikal ağlar ile siyasal ağlar ilişkili olmasına rağmen işçi sınıfı sendikal aidiyetiyle siyasal aidiyetini ayrı değerlendirmektedir. Pek çok araştırmacının öne sürdüğü üzere sendikal krizden bahsedilen ve sendikaların işçilerin taleplerine cevap vermekte zorluk çektiği bu zamanlarda (Sazak, 2006) bu ayrım daha belirgin bir hal almakta, işçiler sağ, merkez-sağ siyasi partilere oy vermekte, sol partilere temkinli yaklaşmaktadır. Bu noktada sendikaların işçilere siyasi bir aidiyet ve güven vermekte zorlandıkları ve seçim mekanizmalarının işçi sınıfı lehine kullanılmasının sınırlarının olduğu görülmektedir. Dolayısıyla işçi sınıfının talepleri ve iradesi temsil mekanizmalarında yeteri kadar yer alamamaktadır. Taleplerinin karşılanmaktan uzak olduğunu fark eden işçiler de sendikacı adaylara güvenini kaybetmekte, oylarını onlardan yana kullanmamaktadır. Bu sebeple de işçilerin seslerini duyurabilecek temsilcilerin sayısı daha da azalmaktadır. Bu durum da kısır bir döngü oluşturmaktadır.

Sendikal aidiyetlerin siyasal alana seçim mekanizmaları aracılığıyla yansımasının örneklerinden ve dönüşümünden bahsettikten sonra günümüz güvencesizleştirme ve sendikasızlaştırma politikaları bağlamında sendikal aidiyetlerin siyasal aidiyetler için ne tür olanak ve engeller sunduğunu anlamak faydalı olacaktır.

Güvencesizleşme ve sendikasızlaştırma sürecinde olanak ve engeller: Sendikal stratejilerin belirlenmesi

Castel "İşçi Sınıfı Partiyi (Mücadeleyi) Neden Kaybetti?" makalesinde "Halk tabakalarının herkesin faturasının kendilerine çıkarıldığı ve terk edildikleri hissinden uzaklaşması için nasıl politikalar izlenilmelidir?" "Maddi kaynaklarının eksikliğinden, modern yaşamın dışında kalmalarından ve toplumsal saygıdan yoksun kalmalarından dolayı hissettikleri dargınlık nasıl tamir edilebilir?" so-

rularını sormuştur. Castel bu noktada işçi sınıfının yenildiği düşüncesini yinelemiş, işçi sınıfının endüstriyel toplumun merkezindeyken taşıdığı anlamla kıyaslandığında bu yenilginin belirginleştiğini ortaya koymuştur. Buna göre işçi sınıfının artık gelecekten yana umudu kalmamıştır. Elitlerin ve toplumu yönetenlerin işçilerin durumunu umursamadıkları konusunda ikna olmuşlardır. Bu bağlamda başka bir toplum kurma umudu için kendileri ve "yoldaşları" adına umutlu olan işçiler artık bulunmamaktadır (2009: 378). Ancak bizce Castel'in bu "yenilgi" savının daha iyimser bir okumasını yapmak mümkündür. Nitekim Castel "Yenilgiyi hak etmemiş olan işçi sınıfı bu dışlanma içinde yaşamaya devam edecek değildir" (2009: 377) diyerek Batı demokrasilerinin ekonomik ve toplumsal gelişimlerinde işçi sınıfının oynadığı rolün altını çizmiştir. Dolayısıyla işçi sınıfının her zaman için harekete geçme ve kendine krizden çıkmak amacıyla yeni stratejiler yaratabilme potansiyeli taşıdığını söylemek mümkün görünmektedir.

Bu noktada Türkiye'de de işçi sınıfı parçalanma, örgütsüzleştirilme ve marjinalleştirilme politikalarına karşılık kendisine yeni ortaklık stratejileri aramaya yönelmiştir. Bu bağlamda güvencesizlik ve sendikal hakların ihlali işçilerin eyleme geçmesi ve örgütlenme çalışmaları adına hem bir olanak hem bir engel olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu süreç hem sendikal aidiyetler hem siyasal aidiyetler hem de devletin anlamı açısından sonuçlar doğurmaktadır. Peki bütün bu yapısal dönüşüm işçilerin ortak bir irade oluşturmak amacıyla siyasal alanda etkili olmak üzere kurduğu ilişkilerini nasıl dönüştürmektedir? Parçalanan işçi sınıfı ve güçsüzleştirilmeye çalışılan çatışmacı sendikacılık modelleri kendilerine nasıl etki alanı açmaya çalışmaktadır? Bu noktada Türkiye'de de sendika-devlet-siyasi parti ilişkileri dönem dönem ve konfederasyonların sendikal anlayış ile siyasi duruşlarına bağlı olarak sürekli dönüşmüş, sendikalar her dönem yeni stratejiler belirlemişlerdir.

Bu noktada Özay Göztepe güvencesizliğin işçi sınıfının bir bütün olarak haklarını araması konusunda olumlu etki yaratabileceğini öne sürerek güvencesizliğin bir yandan parçalayıcı etkide bulunurken, bütün istihdam biçimlerini enlemesine kesen bir nitelik olduğu oranda da türdeşleştirici özellik gösterdiğine işaret etmektedir. Yine Göztepe'ye göre bu durum birleşik bir emek mücadelesinin nesnel koşullarını yaratmaktadır (2012).

2000'li yıllarda sendikal rekabet arttıkça ve AKP hükümeti tarafından belli sendikaların daha avantajlı konuma getirilmeleriyle DİSK ve KESK'e bağlı çeşitli sendikalar merkezî kaynaklara ulaşamaz hale gelmiştir. Yerel kaynaklara ulaşmaya çalışmak ve siyasi partilerle doğrudan ilişki kurmak bu açıdan önem kazanmış, 1980 öncesinde tehlikeli görünen ve sendikaların özerkliklerinin zarar görmesine sebep oldukları ileri sürülen sendikaların siyasi partilerle ilişkileri, sendikaların kaynaklara ulaşabilmelerine ve hükümete karşı güç odağı oluşturabilmelerine yaramıştır. Ancak diğer taraftan hükümete yakın olarak değerlen-

dirilebilecek diğer sendika ve konfederasyonlarda siyasi aidiyetler ve sendikal anlayış farklı şekillerde yapılanmıştır. Bu bağlamda şunu söylemek mümkündür ki bazı dönemlerde siyasi partilerle ilişki kurmak sendikaların vesayetten uzaklaşabilmelerini sağlamaktadır. Ancak bazı dönemlerde ise belirli siyasi partilerle yakın ilişkiler kurmak sendikaları vesayete ve devlet güdümlü sendikacılık modeline yaklaştırabilmektedir. 2002 sonrası AKP ile kurulan ilişkiler bu duruma örnektir. Dolayısıyla kaynaklara ulaşım veya sosyal ve sendikal haklar için mücadele etmek gibi amaçları olan bu ilişkiler hangi partiyle ve hangi dönemde kurulduklarına göre farklı anlamlar taşımaktadır. Dolayısıyla bu ilişkileri vesayet-siyaset gibi tek yönlü bir eksende değil, partilere, sendikalara ve konjonktüre göre farklı anlamlar ifade edebilen çok yönlü ve çok açılı bir ağlar bütünü olarak değerlendirmek faydalıdır.

Örneğin saha çalışmamız boyunca tanık olduğumuz üzere DİSK'e bağlı liman ve tersane işçileri sendikası Limter-İş'in çeşitli siyasi parti ve hareketlerle yakın ilişki içinde olması, onun özellikle Tuzla'da tersane bölgesinde güçlenmesini sağlamış, toplu iş sözleşmesi yetkisi olmayan bu sendikanın örgütlenmesinde ve eylemlerini düzenlemesinde yardımcı olmuştur. Eylemlerine destek ve insan gücü sağlamış, işçilerin gözünde görece daha ses çıkarabilmiş ve hakları için mücadele edebilmiştir:

> Bizim hiçbir maddi çıkarımız yok. Toplu iş sözleşme yapma yetkimiz de yok ama 24 saat tersanedeyiz, mücadele ediyoruz. Partinin davamıza olan bağlılığına güvenimiz tam. Hep bizimle birlikteler. Gazetelerine, internet sitelerine bizim haberlerimizi koyuyorlar. İşçiden, emekten yana olan partilerle Limter-İş'in bir arada olması doğaldır (Görüşme, sendika yöneticisi, erkek, 51 yaş, 28.12.2012).

Dolayısıyla seçim mekanizmalarının kısıtlı işlerliğine karşılık yerel düzeyde grev ve eylem mekanizmaları işçi sınıfının taleplerinin ortak bir düzlemde temsili doğrultusunda daha etkin ve verimli sonuçlar verebilmektedir.

Sendikaların siyasi parti ve hareketlerle kurduğu bir diğer ilişki türü de sendika uzmanları düzeyindeki ilişkidir. Türk-İş, Hak-İş ve DİSK'te görüşme yaptığımız 92 sendika yöneticisi ve uzmanının ikisi kendisini "ne sağcı ne solcu" olarak ifade etmiş, ikisi kendisini "apolitik" olarak tanımlamıştır. 88 sendika uzman ve yöneticisinin 67 tanesi halen veya eskiden bir siyasi parti üyesi olduğunu açıklamış, geri kalanı da kendilerini bir siyasi parti, hareket veya görüşe yakın hissettiğini belirtmiştir. İşe alım süreçlerine de baktığımızda bu durum görülmektedir. Özellikle DİSK ve Hak-İş'te sendika uzmanlarının işe alımı genellikle siyasi aidiyetleri üzerinden gerçekleşmektedir. Ancak bu durumun işçilerin siyasi aidiyetlerini belirleme üzerindeki etkisi kısa vadeden ziyade uzun vadede sonuç doğurabilecek gibi görünmektedir. Nitekim saha çalışmamız boyunca sendikaya üye olduğu günden itibaren siyasetle ilgilenmeye başlayan ve sonrasında da bir partiye üye olmuş olan pek çok işçiye rastlanmıştır. İşçilerin

bir kısmı çalıştıkları dönemde gerçekleştirilen bir grev veya eylemler sırasında sendikayla daha yakın ilişki içine girdiğini, bu süreç boyunca da gittikçe daha fazla politize olduğunu açıklamıştır. Sendikal üyeliklerinin ardından sendikal pratiklerden etkilenerek sonunda bir siyasi partiye üye olan işçilere de saha çalışmamız boyunca rastlanılmıştır. Dolayısıyla sendikaların iç işleyiş mekanizmaları ve sendika yönetici ve uzmanlarının siyasi eğilimleri işçilerin siyasi aidiyetlerinin şekillenmesinde dolaylı veya doğrudan olmak üzere kısa vadede veya uzun vadede çeşitli sonuçlar doğurabilmektedir. Ayrıca sendikalara insan kaynağı ve maddi kaynak sağlayabiliyor olmalarından dolayı da siyasi parti ve hareketlerle kurulan yakınlığı sendikal örgütlenmeyi de kuvvetlendirebilecek bir kaynak ve olanak olarak değerlendirmek mümkündür.

Sendikal alan ile siyasal alan arasındaki kaynakların seferber edilmesi ile aktör ve ideolojilerin dolaşımı sendikal alanda işçilerin birlik olma bilinçlerinin siyasal alana yansımasını sağlayabilmelerini kolaylaştırabilmektedir. Parçalanan ve ortak bir kimlik ve bilinç oluşturması engellenmeye çalışılan işçi sınıfı bu siyasi ağlar ve mekanizmalarla taleplerini ortak bir örgütte ifade edebilme özgürlüğünü ve becerisini geri kazanmaya başlayabilmektedir. Böylece işçiler sendikasızlaşma ve güvencesizleşme bağlamında örgütlenmelerini güçlendirerek iktidarı ele geçirmek ve parçalanmalarının önüne geçmek konusunda hak arama mekanizmalarını işler hale getirmelerini sağlayacak kaynak ve sermayeyi elde edebilecek duruma gelebilme potansiyeline sahip olmaktadır.

Sonuç

Araştırmamız boyunca görülmüştür ki siyasal alan gerek seçim ve temsil mekanizmalarıyla gerek eylem ve grevler yoluyla işçi sınıfı için hak arama mücadelesinde önemli bir yer tutmakta, bu durum da sendikaların işçi sınıfının temsili konusunda yeni stratejiler belirlemesi meselesini daha da merkezî bir konuma yerleştirmektedir. İşçi sınıfının yenilip yenilmediği tartışması Türkiye'de de geçerliliğini korumaktadır. İşçi sınıfı genişlemekte, yeni kategorilere bölünmekte, işçi sınıfının en temel örgütleri olan sendikalar da farklı stratejiler oluşturma yoluna gitmektedir. Her ne kadar farklı siyasi eğilimlere sahip olsalar da sendikalar ve sendikacılar bu stratejilerle sosyal ve sendikal haklar meselesinde siyasal alanda etkin olmaya ve özerk bir sendikal alan oluşturmaya çalışmaktadır. Dolayısıyla çalışmamızın başında sorduğumuz sorunun cevabı olarak Türkiye'de de işçilerde bir "biz" ve "onlar" görüşünün farklı sendikalarda farklı şekiller almak suretiyle var olduğunu söylemek mümkündür. Taşeron işçilik, düzensiz, esnek ve güvencesiz çalışma koşullarına paralel olarak gelişen özgün sendikalaşma ve örgütlenme biçimleri geleneksel sendikalaşma modellerine eklemlenerek iktidarı elde etmek, etkilemek ve başka bir toplumsal ve ekonomik düzen kurmak amacıyla ortak sınıfsal ve siyasi ittifakların oluşmasına ön ayak ol-

maktadır. Dolayısıyla devlet güdümü altındaki sendikacılık, ücretlilerdeki dönüşüm ve güvencesizlik, Türkiye'de işçi sınıfının yenilgisine yol açmaya çalışmakta olmasına rağmen Castel'in bahsettiği "karşı ağırlıklar"ın işler hale getirilmesi hâlâ mümkündür.

Bu bağlamda sendikal mücadeleyi etkin kılmak ve kolektif hak arama mekanizmalarını canlandırmak, ücretliler toplumunun dönüşüm sürecinde işçi sınıfının kaybetmesinin önüne geçmek için büyük önem taşımaktadır. Sendikal mücadelenin siyasi iktidar nezdinde de belirleyici olması için siyasi bir aidiyete dönüştürülmesi esastır. Ancak sendikal veya siyasi mücadele mekanizmalarının tekil olmadığını belirtmek de mümkündür. Nitekim Castel de işçi sınıfını incelerken yeni örgütlenme modelleri arayışından da bahsetmiştir: "Bu parçalanma ve olumsuz bireyselleşme süreçlerine karşı mücadele etmek amacıyla kurulması gereken kolektif karşı güç mekanizmalarının aranması gerekmektedir (2009: 373, 374). Dolayısıyla ücretliler toplumunda yaşanılan krizin çözülebilmesi amacıyla pek çok örgütlenme yöntemleri tartışılmaktadır ve farklı direniş biçimleri ortaya çıkmaya başlamıştır. Bu bağlamda şunu belirtmek mümkündür ki işçi sınıfının geleceğini yine işçi sınıfının kendisi belirleyecektir ve bu açıdan Robert Castel'in de ortaya koyduğu üzere işçi sınıfının yenilgisinin önüne geçebilmek amacıyla sendikalar başta olmak üzere işçi sınıfının kolektif hak arama ve mücadele mekanizmalarını sağlamlaştırmak ve işler hale getirmek oldukça önemli görünmektedir. İşçi sınıfını yenilmekten kurtarmanın ve kazanmasını sağlamanın yolu iktidarı etkilemekte ve ele geçirmekteki gücünün ve belirleyiciliğinin artmasından geçmektedir.

KAYNAKÇA

Bayramoğlu Özuğurlu, S. (2012) "Düzenleyici Devlet Modelinde İstihdam Rejimi: Güvencesizlik", Özay Göztepe (der.) (2012), *Güvencesizleştirme: Süreç, Yanılgı, Olanak* içinde, İstanbul: Nota Bene.

"Bernard Thibault (CGT) appelle à voter pour François Hollande", *Le Monde*, http://www.lemonde.fr/election-presidentielle-2012/breve/2012/05/01/bernard-thibault-cgt-appelle-a-voter-pour-francois-hollande_1693661_1471069.html, erişim tarihi: 1 Mayıs 2012.

Bourdieu, P. (1979) *La distinction: Critique sociale du jugement*, Éditions de Minuit; Paris.

Buğra, A. (der.) (2010) *Sınıftan Sınıfa: Fabrika Dışında Çalışma Manzaraları*, İstanbul: İletişim.

Castel, R. (1999) "Pourquoi la classe ouvrière a-t-elle perdu la partie?", *Actuel Marx*, 26: 15-24 [Türkçesi: "İşçi Sınıfı Partiyi (Mücadeleyi) Neden Kaybetti?", çev. Onur Soyer, *Birikim*, 146: 30-34, 2001].

Castel, R. (2009) *La montée des incertitudes: Travail, protections, statut de l'individu*, Paris: Seuil.

Çalışma ve Sosyal Güvenlik Bakanlığı (2013) *6356 Sayılı Sendikalar ve Toplu İş Sözleşmesi Kanunu Gereğince; İşkollarındaki İşçi Sayıları ve Sendikaların Üye Sayılarına İlişkin 2013 Ocak Ayı İstatistikleri Hakkında Tebliğ*, Ocak 2013.

Çalışma ve Sosyal Güvenlik Bakanlığı (2013) *6356 Sayılı Sendikalar ve Toplu İş Sözleşmesi Kanunu Gereğince; İşkollarındaki İşçi Sayıları ve Sendikaların Üye Sayılarına İlişkin 2013 Temmuz Ayı İstatistikleri Hakkında Tebliğ*, Temmuz 2013.

Çelik, A. (2010) *Vesayetten Siyasete Türkiye'de Sendikacılık*, İstanbul: İletişim.

Çelik, A. (2011) "OECD'nin En Sendikasızı Türkiye", *Birgün* gazetesi, 24 Kasım 2011.

Çelik, A. (2012) "Sendikal Ayrımcılık ve Yasaklar Manzumesi", *Birgün* gazetesi, 26 Ekim 2012.

DİSK Araştırma Enstitüsü (2013) *Sendikalar ve Yetki Sorunu Raporu*, 4 Ağustos 2013.

Durak, Y. (2011) *Emeğin Tevekkülü: Konya'da İşçi-İşveren İlişkileri ve Dindarlık*, İstanbul: İletişim.

Erder, N. (2002) *Türkiye'de Siyasi Partilerin Yandaş/Seçmen Profili*, İstanbul: TÜSES.

Göztepe, Ö. (2012) "Yeni Dönemin Satırbaşları", Göztepe Özay (der.), *Güvencesizleştirme: Süreç, Yanılgı, Olanak*, İstanbul: Nota Bene.

Hoggart, R. (1957) *La culture du pauvre*, Paris: Minuit.

Işıklı, A.(2005) *Sendikacılık ve Siyaset*, Ankara: İmge.

Işıklı, E. (2010) "Ofis Çalışanının Yalnızlığı", Ayşe Buğra (der.), *Sınıftan Sınıfa: Fabrika Dışında Çalışma Manzaraları*, İstanbul: İletişim.

ITUC (2012) *ITUC Annual Survey of Violation of Trade Union Rights. Turkey 2012*, URL:

http://survey.ituc-csi.org/Turkey.html?edition=336&lang=en#tabs-5, erişim tarihi: 28 Mayıs 2013.

ITUC (2013) *Building Workers' Power: ITUC May Day Statement 2013*, http://www.ituc-csi.org/building-workers-power-ituc-may#, erişim tarihi: 13 Nisan 2013

Koç, Y. (2010) *Türkiye İşçi Sınıfı Tarihi: Osmanlı'dan 2010'a*, Ankara: Epos.

Koç, Y. (2012) *AKP ve Emekçiler (2002-2012)*, Ankara: Epos.

Lefranc, G., Sülker, K. (1966) *Dünyada ve Bizde Sendikacılık*, İstanbul: Varlık Yayınevi.

Mahiroğulları, A. (2003) "Türkiye'de Sendika-Siyasi Parti İlişkileri", *Sosyal Siyaset Konferansları Dergisi*, 46: 43-88.

Öngel, S.(2013a) "Üç de Yetmez Beş Tane, Ver Allahım Ver", *Birgün* gazetesi, 25 Ağustos 2013.

Öngel, S. (2013b) "Sendikalı Olma Demiyorum, Hobi Olarak Yine Ol", *Birgün* gazetesi, 4 Ağustos 2013.

Savaş, A. (2013) *Grevler-I: AKP'li 10 yıl*, http://haber.sol.org.tr/yazarlar/alpaslan-savas/grevler-i-akpli-10-yil-78278, erişim tarihi: 20 Ağustos 2013.

Sazak, F. (ed.) (2006) *Türkiye'de Sendikal Kriz ve Sendikal Arayışlar*, Epos, Ankara.

Schwartz, O. (1989) *Le monde privé des ouvriers*, Paris: PUF.

Kanunlar

2821 Numaralı Sendikalar Kanunu

2822 Numaralı Toplu İş Sözleşmesi Kanunu

6356 Numaralı Sendikalar ve Toplu İş Sözleşmesi Kanunu

"Bu bir Tarlabaşı yazısı değildir": Enformel Kürt emeğinin İstanbul hikâyesi

*Polat S. Alpman**

Özet: Bu çalışma İstanbul'da emek piyasasına 2000 sonrasında dâhil olan Kürtlerin kent, kimlik ve sınıf parametreleri üzerinden Kürtlükle kurdukları ilişkiyi açıklamayı amaçlayan bir saha araştırmasının ürünüdür. İstanbul gibi tarihsel olarak cazibe mekânlarından biri olan bir kentin Kürtler açısından değişen anlamı ve bir sürgün mekânı olarak değişmeyen niteliği, Kürtlerin İstanbul ile kurdukları ilişkiyi belirleyen eksenlerden biri olagelmiştir. Özellikle zorunlu göç sürecinde kente gelen Kürtlerin ve devamında 2000 sonrasında emek göçü olarak gelen yeni kuşağın, enformel emek süreci içerisinde kendilerini konumlandırmaları Kürt kimliğinin yeniden biçimlenmesinin önemli belirleyicilerinden biridir. Mekânsal farklılaşmanın sınıfsal temellerinin neden olduğu sosyal eşitsizliğe eşlik eden Kürt emeğinin enformel süreçler içerisinde etnik tahakküm mekanizmalarına sarmalanarak yeniden üretilmesi, Beyoğlu'ndaki Kürt emeğine yönelik prekarizasyon süreçlerinin daha da katı biçimde uygulanmasını beraberinde getirmektedir. Günümüzde mekânsal farklılaşmanın ve emeğin prekarizasyonunun neden olduğu emekçi profilinin Kürtlükle yeniden biçimlendirilmesi ve kapitalist toplumsal formasyonunun toplumsal farklılıklaşmayı egemen birikim rejiminin ideolojik ön koşulu olarak tesis etmesi, metropoldeki Kürt kimliğinin yeniden biçimlendirilmesinin nedenlerini oluşturmaktadır.

Anahtar sözcükler: Mekân, Kürtlük, İstanbul, Beyoğlu, enformelleşme, prekarizasyon

Bir sürgün yeri olarak İstanbul

Biz dağlarda keklik idik,
Şimdi bu çöplükte karga olduk.
Bizim de boyumuzu aştı bu şehir,
Yerlere serildik madara olduk.
Demedim Haydar, demedim mi sana,
Bu İstanbul yutar adamı...[1]

1950'lerde başlayan göç dalgası Türkiye'nin demografik dağılımının keskin bir biçimde değiştiğini göstermesi bakımından dikkate değerdir. 1950-1980 yılları arasında kırsal nüfusun azalıp kentsel nüfusun artmasıyla başlayan demografik çeşitlilik içerisinde elbette Kürt nüfusu da yerini almaktaydı. Bu dönemdeki

(*) Yalova Üniversitesi, Sosyal Hizmet ve Danışmanlık Bölümü.

1 Ahmet Kaya'nın *Beni Bul* isimli albümünde seslendirdiği, sözleri Yusuf Hayaloğlu'na ait olan "Demedim mi Haydar" şarkısının sözleri.

göçle birlikte kentsel nüfus kırsal kökenli bir karakter kazandı. Göç sürecine eşlik eden gecekondulaşma kentsel dokuyu yeniden biçimlendirmiş, kentte yaşayan insan profilinin yeniden tanımlanmasını gerektirmişti. Bu durum sosyal bilimcileri yaşanan olguyu yeniden tanımlamanın araçlarını üretmeye zorlamakla kalmadı, aynı zamanda yaşanmakta olan değişimin şiddetini ve yönünü anlamaya, açıklamaya yönelik gayretleri de tetikledi, çünkü göçmenlerin kente gelmelerinin merkezî ekseni emek olmasına rağmen onların kentle kurdukları ilişki bununla sınırlı değildi. Formel-enformel emek ve istihdam ve gecekondu tartışmaları göç eksenli açıklamalar etrafında oluşturuldu ve göç, kentsel emek kompozisyonunun değişiminin başlıca nedeni olarak değerlendirildi.

Tartışmalar kırdan kopuşla birlikte başlayan kente eklemlenme süreçlerinin gerektirdiği "uyum stratejileri" ve kentle kurdukları ilişkinin niteliğini belirleyen mekanizmaları da içermekteydi (Kıray, 2007: 185-187). Kamusal yönetimin yaşanmakta olan toplumsal değişime ve beraberindeki sosyal sorunlara yönelik ilgisizliği ya da çözüm üretememesi ve bu süreçle birlikte başlayan birikim rejiminin değişimi geniş bir enformel ilişkiler ağını sosyal varoluşun asli bileşeni haline getirdi. Böylelikle emek göçüyle gelen göçmenler kentte var olma stratejilerini verili kentsel olanaklardan daha çok kendi kurdukları ve bir tür "dayanışma" şekli olan enformel ağlarla oluşturdular (Güneş-Ayata, 1991). İç göç yoluyla kente gelenlerin çoğu gibi Kürtler için de "taşı toprağı altın" olan İstanbul, aynı zamanda hayatta kalma savaşının da verileceği bir mekândı. Ancak bu mücadele, sadece ekonomik alanda verilen bir varoluş savaşı olmaktan çok aynı zamanda kendini kente ve kentsel olana kabul ettirebilmenin sosyo-kültürel gayretini de içeriyordu. Görece zaten az olan Kürt göçmen emeğinin sosyal hayatta kapsadığı alan 1980 sonrası gelişen Kürt hareketi ve 1990'larda başlayan zorunlu göç süreciyle yeni bir aşamaya girdi.

Zorunlu Kürt göçü 20. yüzyıl içerisinde yaşanan önemli insanlık trajedilerinden biridir. Birçok raporda[2] vurgulandığı üzere Doğu ve Güneydoğu Anadolu'da yaşayan Kürtlerin zorla yerinden edilme süreci 1980'li yıllarda başladı ve 1991-1999 yılları arasında bölgedeki ve ülkedeki sosyal yapıyı derinden sarsacak kadar sert bir biçimde uygulandı. Olağanüstü Hal (OHAL) ortamının neden olduğu hukuksuzluk, "özel taktik ve silahlar kullanan bir özel kuvvet birimi" olan Özel Harekat Teşkilatının hukuka aykırı uygulamaları ya da daha genel olarak güven-

2 Zorunlu göç ve neden olduğu sorunlar konusunda çok sayıda rapor yayınladı. Başta TBMM'nin "1999 Zorunlu Göç Raporu" olmak üzere, Göç Edenlerle Sosyal Yardımlaşma ve Kültür Derneği'nin (GÖÇ-DER) (2001) zorunlu göç öncesi ve sonrasını karşılaştırdığı raporu, Akdeniz'e Göç Edenler Bilim-Kültür, Sosyal Yardımlaşma ve Dayanışma Derneği'nin (Akdeniz Göç-Der) (2004) "Zorla Yerinden Edilenler İçin Ekonomik, Sosyal ve Kültürel Haklar Araştırma Raporu", Hacettepe Üniversitesi Nüfus Etütleri Enstitüsü, "Türkiye'de Göç ve Yerinden Olmuş Nüfus Araştırması" (TGYONA) (2006), TESEV'in (2008) "'Zorunlu Göç' ile Yüzleşmek: Türkiye'de Yerinden Edilme Sonrası Vatandaşlığın İnşası", yine TESEV'in (2012) Dilek Kurban ve Mesut Yeğen tarafından hazırlanan "Adaletin Kıyısında: 'Zorunlu' Göç Sonrasında Devlet ve Kürtler (5233 sayılı Tazminat Yasası'nın bir Değerlendirmesi-Van Örneği)" ve ayrıca gibi İHD ve MAZLUM-DER gibi kuruluşların hazırladığı raporlar örnek verilebilir.

lik güçlerinin yoğun ve çok yönlü baskısı, can güvenliğinin sağlanmaması, gıda ambargosu, yayla yasağı ve tüm bu sürece eşlik eden koruculuk sistemi Kürtleri yerlerinden eden ve onları yersiz-yurtsuzlaştıran bir sürece neden oldu.

Zorunlu göç ile birlikte yerinden edilen Kürtler başta Diyarbakır, Van, Batman, İzmir, Mersin ve İstanbul olmak üzere diğer kentlere göçtüler. Bu göç sürecine neden olan travmalar göçmenlerin kente düzensiz bir biçimde yerleşmeye başlamalarıyla birlikte farklı biçimlerde kendini gösterdi. Raporların birçoğunda ifade edildiği üzere yaklaşık dört bin köyün boşaltılmasıyla birlikte ortaya çıkan bedensel ve maddi kayıplara eşlik eden duygusal ve manevi tahrip kentsel anomiyi derinleştiren faktörler olarak ortaya çıktı. Bu anomik durumun en yoğun yaşandığı yerlerden biri de İstanbul oldu. Hem 1950'li yıllardan başlayıp 1980'li yıllara kadar kademeli olarak İstanbul'a yerleşmiş Kürtlerin varlığı hem de İstanbul'un ekonomik olarak sunduğu imkânların göreli cazibesi zorunlu göçün konaklama mekânlarından birinin, belki de en önemlisinin İstanbul olmasını sağladı. İstanbul'un birçok ilçesine dağılan Kürtlerin bir kısmı ise Beyoğlu'na, özellikle de "zorunlu olarak" Tarlabaşı'na yerleşti.

1990 yılların ortalarından itibaren Tarlabaşı'nda ikamet etmeye başlayan Kürtlerin burayı tercih etme nedenleri kentsel politik ekonominin halihazırdaki koşullarıyla yakından ilişkiliydi. Ancak buna ek olarak kentsel kompozisyon içerisinde zorunlu göçle gelen Kürtlerin yerleşebileceği mekânların sınırlı olması, Tarlabaşı gibi çöküntü alanlarındaki Kürt yoğunluğunun artmasına neden oldu. Süreç ilerledikçe Kürtler açısından bu yeni sürgün mekânı, sürgün olarak kentte var olmanın ürettiği ortaklığın asli unsurları olan yoksulluk ve yoksunluk üzerinde birleşti.

Tarlabaşı'nın 1990'lı yıllarda yeniden değişmeye başlayan demografik niteliği 2000'lere gelindiğinde yeni bir aşamaya geçti. Önce devlet kaynaklı zorunlu göç süreci büyük ölçüde durduruldu. Diğer yandan Kürt hareketi sosyal ve politik mevcudiyetini legal alanda görünür kılmak için ciddi bir mücadele vererek, sosyo-politik mevcudiyetini dayatmaya devam etti. AKP'nin "Kürt meselesi" konusundaki birtakım adımlarının da etkisiyle söz konusu süreç görece normalleşti. Ancak İstanbul'a yönelik Kürt göçü tümüyle sonlanmadı. Göçün politik gerekçeleri ortadan kalkmakla birlikte onunla eklemlenen bir başka sorun olan ekonomik gerekçeler yeni bir Kürt göçmenliği olgusunu ortaya çıkarttı.

Yeni "enformel" Kürt kimliği

> "...yoksulluk kendi kökenini tarım sisteminin dönüşümüne borçludur, fakat o kendini en şiddetli biçimiyle kentte gösterir" (Castel, 2003: 59).

Üretim biçiminin işgücünün esnekleşmesini kolaylaştıracak biçimde düzenlenmesi aynı zamanda belirli bir düzenleme tarzının tarihsel ve toplumsal iliş-

kiler çerçevesinde oluşturulmasını içerir (Lipietz, 1993: 62; Gülalp, 1993: 45-69; Savran, 2010: 90). Düzenleme tarzının[3] toplumsal kurulumuyla ilgili olarak Harvey (1999: 143-144) toplumsal ve politik düzlemde gerçekleşen birikim rejiminin ve düzenleme tarzının, üretimin gerçekleştiği koşullarla, genel anlamda ücretlilerin yeniden üretimini içeren koşulların karşılıklı bir süreci olarak ifade eder. Harvey'e göre düzenleme tarzının nihai amacı ücretlilerin ve her türden gerçek kişinin gündelik pratiklerini, "...davranışlarını, birikim rejiminin işleyişini mümkün kılacak bir bütünlüğe kavuşturmaktır. Dolayısıyla ... birikim rejiminin, normlar, alışkanlıklar, yasalar, düzenleyici şebekeler ve benzeri biçimler altında cisimleşmesi" gerekmektedir.

Bu cisimleşmenin mekânsal yönü ekonomik, sosyal ve politik kesişimler içerisinde gerçekleşir. Harvey'in (2010: 52) birçok metinde bahsettiği üzere "[S]ermayenin dolaşımı aynı zamanda mekânsal hareket" içerdiği için mekânsal farklılaşmanın aynı zamanda sınıfsal bir karşılığının olması kaçınılmazdır. Sermayenin birikiminin şişmesiyle doğru orantılı olarak kentleşme süreci de artar. Dolayısıyla mekânsal farklılaşma aynı zamanda toplumda var olan çelişkilerin somutlaştığı alanlardır. Çelişkilerin somutlaşması, mekânın bir sınıfsal çatışma alanı olarak kurulmasını beraberinde getirir. Dolayısıyla mekânsal farklılaşma kapitalist üretim biçimine bağlı olarak gelişen güçler tarafından yönlendirilir. Burada, özellikle sınıfsal kompozisyonda aşağıya doğru gidildikçe kişilerin kendi tercihlerinden kaynaklanan bir yerleşimden daha çok bir mecburi iskânın söz konusu olduğu daha açık bir biçimde gözlemlenebilir (Harvey, 1985: 117-127). Mekân aynı zamanda politiktir "toplumdaki eşitsiz güç ilişkilerinin bir aracı ve örtülü ifadesidir" (Işık, 1994: 28). Mekânın politik karakteri hem mekânın kentsel alan içerisinde kurulumunu içeren yapısal koşullarla hem de mekânın içerisinde gerçekleşen gündelik pratiklerle doğrusal bir ilişki içerisindedir.

Bu yönüyle bir sürgün mahallesi olarak Tarlabaşı, kapitalist toplumdaki mekânsal gerilimin tüm boyutlarını içeren bir alandır. Egemen birikim rejiminin gerektirdiği düzenleme tarzına bağlı enformel emek ihtiyacının canlı kaynağını barındıran bir havuz olarak Tarlabaşı aynı zamanda sermayenin kentsel rant için yeniden merkezileştirmeye çalıştığı bir mekândır. Ancak bunun kadar önemli olan bir başka husus, Tarlabaşı'nın 2000 sonrası emek göçü olarak gelen Beyoğlu'ndaki Kürtler için hem enformel emek süreçlerinde yer almalarının hem de yeni kentsel Kürt kimliğini üretmelerinin mekânı haline gelmesidir.

---

3 Kapitalist üretim tarzının genel hareket yasasını çeşitli dönemselleştirmelerle açıklamaya çalışan ve Türkçe literatürde güçlü bir etkisi olan Düzenleme Okulu "Fordizm", "Taylorizm", "Post-Fordizm", "esnekleşme" gibi kavramları eksene alarak üretim biçimlerindeki değişimlerin nihai noktada toplumsal yapıyı değiştirdiğini öne süren bir yaklaşımdır. Düzenleme Okulu, üretimin ve tüketimin tarihsel değişimini içeren "birikim rejimi" ile bunun toplumsal karşılığı olan "düzenleme tarzları" aracılığıyla birikim stratejileri ile bunun toplumsal entegrasyonu arasındaki ilişkinin sermaye tarafından hedeflenen ekonomik büyüme stratejileri ile ilgili olduğu konusunda ikna edici açıklamalar sundu (Aglietta, 1979; Jessop ve Sum 2006; Lipietz, 1988; Nielsen, 1991, Pierson, 2004).

Kapitalist üretimin kendi tarihselliği içerisinde gelişen düzenleme tarzları ve birikim rejimlerinin günümüzdeki görünümü olarak değerlendirilen emeğin esnekleşmesi olgusu ve buna bağlı olarak proleterleşme koşullarının değişimi, enformelleşmeyi birikimin asli unsuru haline getirmektedir. Enformelleşme ve buna bağlı olarak gelişen üretim ilişkileri işgücünün güvencesizleşmesine, daha genel bir ifadeyle prekarizasyona neden olmakta ve mavi-beyaz yaka ayrımını neredeyse tamamen anlamsızlaştıracak biçimde (Bora ve Erdoğan, 2011: 13-43, Harvey, 1985: 113) tecessüm etmektedir. Metropol ve onun mekânsal kompozisyonu, söz konusu prekarizasyonun asli mekânıdır.

Özellikle 1991-1999 yılları arasında gerçekleşen zorunlu göç sürecinde metropol alanlara, büyük kentlere gelen Kürt göçmenler kentsel emek sürecine, halihazırda işlemekte olan prekarizasyon sürecinin en altından eklemlendiler. Dolayısıyla tüm prekarizasyon süreçlerinin doğrudan ve ilk elden izlenebileceği bir emek kitlesini oluşturdular. Böylelikle hem kentin mekânsal kompozisyonu içerisindeki çöküntü alanlarına hem de enformel emek sürecinin en kıyısına sürüldüler. Bu yeni sürgünlük hali Kürtlüğün mevcut konjonktür içerisinde zaten politikleşmiş etnolojik karakterini yeniden biçimlendiren bir süreci içerdi. Devletin kolluk kuvvetleri ve paramiliter yapılanmaları dışında Türklerle ve Türklükle yeni karşılaşan metropoldeki Kürtler açısından emek arzı aynı zamanda etnik temelli sosyal eşitsizlik ve ayrımcılık bariyerleriyle örülen, Kürtlükle sarmalanan karmaşık bir ilişkiler ağı içerisinde gerçekleşti.

Devletin zorunlu göç politikasını durdurması ve 2000 sonrası oluşan yeni politik konjonktür Kürt kimliğinin politik itibarını iade etme çabalarını içermekle birlikte, Kürt bölgesindeki göçün durmasını engellemediği için herhangi bir mistifikasyona gerek kalmaksızın, doğrudan emek göçü olarak ortaya çıkan bu süreç, metropoldeki enformel emek süreci içerisindeki Kürt emeğinin konumunu değiştirmediği gibi üzerindeki baskıyı daha da arttırdı. Aynı dönemde Türkiye'deki neoliberal birikim rejiminin emekçiler üzerindeki giderek artan baskısı ve prekarizasyonun egemen birikim rejiminin yapısal bir niteliği haline gelmesi zaten proleterleşmekle lümpenlik arasında kolaylıkla yer değiştirebilen sürgün mahallelerinde yaşayan Kürtler için özel bir yaptırım haline dönüştü.

Zorunlu göçle gelenlere 2000 sonrasında eklenen Kürt emek göçünün, egemen birikim rejimine bağımlı olarak sunduğu emek gücü, prekarizasyon süreçlerinin ürettiği baskı nedeniyle tarihsel-toplumsal mücadeleler bağlamında kazanılmış olan birçok emek hakkından mahrum kalınmasına neden olmaktadır. Kürtler özelinde bu durum bir yandan Türklükle karşılaşan Kürtlerin kendi kimliklerinin metropolde ve sürgün mahallerinde yeniden üretimini diğer yandan ise bu sürece eşlik eden sosyal eşitsizlik ve ayrımcılığın metropoldeki göçmen Kürt emeğinin dezavantajlı konumunun pekiştirilmesini içermektedir. Kürtler açısından bir sürgün mekânı olan Beyoğlu/Tarlabaşı hem enformel emek sürecinde yer alan Kürtlüğün prekarizasyon süreçleri içerisindeki konu-

munu hem de metropolde yeniden kurulan kimliğin oluşturduğu karşılıklı sınırları gôstermesi bakımından ônemli bir ôrnektir.

Bahar Şahin'in (2010) alan çalışmasındaki verilerle desteklediği üzere Tarlabaşı'ndaki yoksulluk sadece ekonomik bir mesele olarak değil aynı zamanda yoksullukla iç içe geçmiş sosyal dışlanmanın da gerçekleştiği bir mekândır. Bu durum yoksullukla "iç içe giden dışlanma, korku, tedirginlik ve gûvensizliğin hâkim olduğu" bir mekân olarak Tarlabaşı'nda kimlikleri sosyal varoluşun asli unsuru haline getirmektedir. Konu sosyal politikalar ve yurttaşlık bağlamında ele alındığında yeni yoksulluk çerçevesinde değerlendirilen kent yoksulluğunun, yurttaşlık konseptini aşındıran ve sosyal dışlanmayı yeniden ûreten kamusal karakterini vurgulamak gerekir (Yılmaz, 2010: 132). Dolayısıyla metropolde tecrûbe edilen "yoksulluk, belirli grupların ûretim sûreçleriyle birlikte politik katılım sûreçlerinden de dışlandığı, mekânsal ayrışmayla toplumsal ayrışmanın birbirini beslediği, ayrışan yaşam alanlarının birbirinden koptuğu" (Şahin, 2010: 41) sosyal dışlanma sûreçlerinin tûmûnû içermektedir.

Tarlabaşı gibi çôkûntû alanlarında gôzlemlenen yeni yoksulluğun sadece burasıyla sınırlı olmadığı, ekonomik kûreselleşme ve neoliberal politikalarla birlikte formel emek piyasasını yeniden biçimlendiren bir enformel emek piyasasının ortaya çıkmasına bağlı olarak metropollerin standartlarından birine dônûştûğû gôzlemlenebilmektedir. Yûkselen bu yeni kentli yoksulluğun sosyal dışlanma sûrecine eşlik eden suç, şiddet, damgalanma ve ôtekileştirilme mekanizmalarıyla sarmalanması kentsel yoksulluğun ayrışmaz parçalarından biri haline gelmektedir. Bûtûn bu sûreçler kentin kendisinin bir "tedirginlik mekânı" olarak tesis edilmesinin yolunu açmaktadır.

Bediz Yılmaz'ın (2008: 127-145) sınıf-altı kavramını[4] Tûrkiye ôzelinde yeniden ele almayı teklif eden çalışmasında tartıştığı ûzere, herhangi bir damgalanma ve toplumsal dışlama etkisi içermeyen eski yoksulluk modeli için enformelleşme "bireylerin marjinalleşmesini ônleyen 'acil çıkış kapıları' veya 'emniyet sûbapları' gôrevini" ûstlenen bir sosyo-ekonomik işlevi içermekteydi. Tûrkiye'deki eski yoksulluk modeli toplumun belli bir kesiminden ziyade geniş bir kesimin sorunu olmasından dolayı yoksulluk sorunu "bir ekonomik, sosyal ve kûltûrel gelişme meselesi olarak" değerlendirilmekteydi. Oğuz Işık ve Melih Pınarcıoğlu'nun (2011) *Nôbetleşe Yoksulluk* isimli çalışmalarında gôsterdikleri gibi enformelleşme sayesinde hem sermaye birikimini olanaklı kılan sosyo-ekonomik ilişkiler hem de yoksulluğun arkadan gelenlere devredilmesi mûmkûn

4 Bediz Yılmaz sınıf-altı kavramını Wacquant ve Wilson'ın tanımladıkları haliyle kullanmayı teklif eder: Onlara gôre "eğer sınıf-altı kavramı kullanılacaksa yapısal anlamda olmalıdır ve ezilen ırksal ve ekonomik grubun sosyal olarak en çok dışlanmış ve ekonomik olarak en çok marjinalleşmiş bireylerinin emsalsiz yoğunlaşmasıyla kendini gôsteren yeni bir sosyo-mekânsal ırksal ve sınıfsal hâkimiyet yapısına işaret etmelidir... [sınıf-altı kavramı] mitsel ve her şeye kadir bir yoksulluk kûltûrû tarafından serbestçe biçimlendirilmiş yeni bir insan cinsini niteleyen bir etiket gibi kullanılmamalıdır" (Wacquant ve Wilson 1993: 42, akt. Yılmaz, 2008: 131).

olmaktaydı. Ekonominin küreselleşmesi ve neoliberal politikaların gündelik yaşamın birçok alanında egemen hale gelmesiyle birlikte ortaya çıkan yeni yoksulluk, eski yoksulluğu ve onun kapsadığı alanı değiştirmemekle birlikte "sosyal tabakalaşmanın en alt tabakasındaki bir kısım yoksulun" sosyal dışlanma ile karşı karşıya kalmasına neden olmaktadır. Eski yoksulluğun "içermeci" niteliği, yani yoksulluğa ilişkin sorunları soğuran ve belki de uyum mekanizmaları sayesinde onları normalleştiren niteliği, birikim rejiminin yeniden düzenlenmesiyle birlikte ortaya çıkan yeni yoksulluk açısından aynı işlevi yerine getirememektedir.

Yılmaz'a göre bu yeni yoksulluk sosyal dışlanmayı beraberinde getiren bir süreci içermektedir. 1990'ların ortalarından bu yana metropole göç eden Kürtler söz konusu bu yeni yoksulluk sürecine eklemlenen birçok faktörle birlikte sınıf-altı bir olgu olarak ortaya çıkmaktadır. "[Y]eni yoksulluk olgusunun bir altkümesi" olan sınıf-altı beraberinde, eski yoksulluk modelinden farklı olarak, sosyal dışlanmayı getirmektedir. Yılmaz'ın Beyoğlu, Tarlabaşı örnekleminde tartıştığı üzere, Kürtler özelinde bu sosyal dışlanma pratikleri birbiriyle ilişkili birçok boyutu içermektedir.

Sosyal dışlanmanın prekarizasyon süreçlerini besleyen bir mekanizmayı içermesi, göçmenliği niteliksiz emek gücüne eşitleyen bir yoksullaştırma mekanizmasını da beraberinde getirmektedir. Enformelleşmenin nedenini göç ile açıklamak ikna edici olmasa da göçmen emeğinin enformelleşmeyi yeniden üreten ve prekarizasyonu makulleştiren bir niteliği olduğu göz ardı edilemez. Sevilay Kaygalak'ın (2009: 21) belirttiği üzere birçok nedenden dolayı kentteki formel sektörde kendine bir istihdam alanı bulamayan göçmen emeğinin bir yandan kentleşme diğer yandan birikim rejiminin baskısı nedeniyle enformel emek gücü olarak istihdam edilmesi, göçmen emeğinin neredeyse mukadderatıdır. Buna yönelik sosyal politika görünümlü kamu uygulamalarının yoksulluğu normalleştirme eğiliminde olması ise egemen birikim rejimi ve düzenleme tarzının sınıfsal çelişkileri ve gerilimleri soğurma çabasının bir sonucu olarak ortaya çıkar. Böylelikle sadece göçmen emeğinin değil emek piyasasında bulunan gerçek kişilerin prekarizasyon süreçleri içerisinde yer almasını makulleştiren ve sınıf-içi olası dayanışmayı parçalayan sosyo-ekonomik politikalarla bunu süreklileştirir.

Prekarizasyonun pre-modern dönemden günümüze kadar izini süren Castel (2003: 303) proleterleşmeyi sosyal bedenden yarı-dışlanmanın (quasi-exclusion) bir örneği olarak değerlendirerek kendisini yeniden üretmeye mahkûm olan proleterlerin yerleşik toplum içerisinde sürekli "konaklamak" zorunda olan yersiz-yurtsuzlar olduklarını ifade eder. Buna ek olarak kentlilik ve kentliliğe ait konforların dışında kalan ya da dışında tutulan proleterlere kıyasla işsizleri toplumun faydasızları, bir başka ifadeyle sosyal olamayan varlıklar olarak değerlendirir. Buradan hareketle metropol koşulları içerisinde "iş buldukları sürece yaşayan ve emekleri sermayeyi artırdığı sürece iş bulan bir emekçiler sını-

fı" olarak tanımlanan (Marx ve Engels, 2005: 123) proletaryanın, prekarizasyon süreçlerini içeren enformel istihdam süreçlerine etnik eşitsizlik içerisinden yeniden dolayımlanarak eklenmesi, hali hazırda proleter niteliğinden dolayı "sosyal bedenden yarı-dışlanan" Kürtlerin sosyal bedenle bütünleşmesinin önündeki engelleri nicelik olarak artıran ve bunları pekiştiren bir işlev üstlenir.

Fanon'un (2002: 244) "[Ö]tekinin sistematik inkârı ve ötekini her tür insani özellikten yoksun bırakmaya yönelik delice kararlılık nedeniyle sömürgecilik sömürge insanının kendisine sürekli 'Aslında ben kimim?' sorusunu sormaya zorlar" şeklindeki yaklaşımı günümüzde kısmen geçerli olsa da Kürt hareketi ve ondan neşet eden sosyo-politik söylem, "ben kimim" sorusuna ikna edici bir cevap üretmeyi başarabildiği ölçüde metropoldeki Kürtlerin kendilerini politik bir varlık olarak ve –kendinden menkul bir kötülük olarak tasarlanan devlet şiddetinin çeşitli biçimlerdeki görünümüne karşı– politik özne olarak konumlandırmalarını mümkün kıldı. Metropol koşullarında söz konusu sosyo-politik konumu sağlayan en önemli etmenlerden biri de, tıpkı sürgün mahalleleri gibi Kürtlerin ortak barınma mekânlarında biraraya gelerek oluşturdukları kamusallaşma deneyimidir. Erder'in (1996: 38) Ümraniye çalışmasında kullandığı ve "... yaşayanların ortak yaşamlarının sürdüğü ortam ve bunun düzenlenme biçimi" olarak tanımladığı "kamusal ortam" kavramı aynı zamanda "...'toplumsal yeniden üretim' mekânının düzenlenme biçimi"ni ifade eder. Bu yaklaşım belli ölçüde burada da işe yarayabilir. Toplumsal yeniden üretimin mekânsal niteliklerinin neden olduğu "somut koşullar" ile bunun yarattığı "ilişkiler sistemi" prekarizasyonlaşmayı sürgün mahallelerindeki enformel emek istihdamını sürekli leştiren bir ilişkiler sistemi içerisinde yeniden üreten bir işleve sahiptir.

Bu yönüyle Tarlabaşı gibi Kürtler açısından sürgün mahallesine dönüşmüş mekânların sosyal hürmetsizlik/aşağılama ile sarmalanmış olmasının neden olduğu damgalanma sadece orada yaşayanları ötekileştirmekle ya da insani niteliklerinden soyutlamakla sınırlı değildir. Dolayısıyla Tarlabaşı gibi sürgün mekânlarının damgalanmasının etkileri sadece gündelik sosyal ilişkilerde değil, kamu politikaları düzeyinde de hissedilir. Suçla, kanunsuzlukla ya da yaygın sosyal önyargıların kodlarıyla etiketlenmiş mekânların kamu yaptırımlarıyla dönüştürülmesi, sermaye ilişkilerini örtmesi bakımından kolaylaştırıcı bir işlev görür. Böylelikle sosyal itibarsızlık ve kamunun bu itibarsızlığı yeniden organize ederek sermayeye yeni alanlar açması, sürgün mahallelerinde yaşayan kişileri enformel emek ilişkilerinin kuralsızlıklarına teslim eder. Sonuç olarak hem onların görünmez olmaları hem de kentin görece cazip alanlarının dışında kalmaları sağlanmış olur (Wacquant, 2007: 68-69). Mekânsal farklılaşmanın ürettiği sınıfsal çelişkilerin sonucu olarak ortaya çıkan suç ve suçlu alt kültürü hem kamusal yaptırımların meşruluğunu hem de Kürtlüğün sosyal ayrımcılık nesnesi olarak yeniden kurulumunu kolaylaştıran bir işlev kazanır. Buna ek olarak, yasadışılıkla çerçevelenmiş bir işsizlik ya da yarı-işçilik halinde verilen varlık mü-

cadelesi metropolde şekillenen Kürt kimliğinin politik karakterini belirleyen öğelerden biri haline gelir.

2000 sonrasında yapılan düzenlemelerle oluşan re-enformelleşme süreciyle birlikte metropole gelen Kürt emek gücünün üretim ilişkilerine dâhil olma süreci sadece göçmen emeğinin enformelleşmeyi pekiştiren karakteriyle sınırlı değildir. Bir yandan üretim ilişkilerine dâhil olmaya çalışırken diğer yandan Türklükle karşılaşma deneyimlerini de içeren bir süreci de birlikte ve birarada içermektedir. Enformel istihdamın yaygın olduğu Beyoğlu iş piyasasındaki Kürt işçilerin üretim ilişkileri bakımından sahip oldukları dezavantajlı konum, Kürt ve Türk vd. işverenler açısından ekonomik avantaj sağlamakla birlikte metropol içerisindeki etnik tahakkümün çeşitli düzeylerde sürdürülmesine neden olmaktadır. Burada sözü edilen etnik tahakküm mekanizması tek başına bir belirleyen olmamasına rağmen bunu ortadan kaldırmaya yönelik her türden politik çabanın egemen birikim rejiminin ürettiği asimetrik prekarizasyon süreçleri nedeniyle bu tahakkümü yeniden biçimlendirdiği ve bunun, sosyal ilişkiler ağı ile yeniden üretildiği gözlemlenebilmektedir. Buradaki paradoks, yani Kürtlerin varlığını hukuki olarak tanıdıkça sosyal olarak dışlamaya yönelik ilişkiler sistemi, sınıfları var eden ve sürekliliğini sağlayan politik-ekonomik yapıya ait faktörler ile bu yapının oluşturduğu ve toplumsal farklılaşmalar üzerinden parçaladığı unsurlar arasındaki çatışmadan kaynaklanmaktadır.

Buraya eklenmesi gereken bir diğer husus ise emek-içi çatışmadır. Enformel emek gücünün prekarizasyon süreçleri içerisinde etnik tahakküm mekanizmalarıyla sarmalanması beraberinde, sürekliliğini kaybetmeyen fakat şiddeti düzensiz aralıklarla değişen emek-içi çatışmayı da gündeme getirmektedir. Böylelikle aynı işi yapanlar arasında oluşan etnik hiyerarşi, Kürtlüğü bir kentli direniş kimliği olarak yeniden kurmaktadır. 1990'lı yıllarda devlet ve onun zor aygıtları karşısında kendini konumlandıran Kürtlüğün metropoldeki muarızı (Kürt olmayan anlamında) Türklük olarak cisimleşir. Ancak diğer yandan Kürt siyasal hareketinin Kürt kimliği üzerinden oluşturduğu sosyo-politik söylem geliştikçe ve yine bu sürece eşlik eden kentsel alan içerisindeki eşitsizliğin politik görünürlüğü belirginleştikçe Kürtlüğün kentli bir sınıfsal direniş öğesi olarak tesis edildiğini de ifade edebiliriz. Emek-içi çatışma, kimlikle sarmalanarak bu türden bir sınıfsal itirazı oluştursa da bunun sınırlarının müphemliği ve sermaye-emek çatışmasını içerip içermemesi (Harvey, 1985: 115-116) gibi tartışmalı ve konjonktürel meseleler genellikle kapitalizmin "toplumsal farklılıkların altını çizme" konusundaki başarısında gizlidir. Sonuç olarak etnik eşitsizliği vurgulayan ve bir özgürlük, hak mücadelesi olarak kendi politik söylemini üreten Kürt siyasal hareketinin bu meşru talepleri ve kazanımları görünür hale geldikçe, gündelik hayat ve enformel emek süreci içerisinde etnik işbölümünün sürdürülmesini sağlayan etnik tahakküm mekanizmaları da kendisini yeniden üreterek enformelleşmenin sınırlarını genişletmeyi başarmaya devam ediyor.

KAYNAKÇA

Aglietta, M. (1979) *A Theory of Capitalist Regulation*, Londra: New Left.

Bora, T., N. Erdoğan vd. (2011) "Cüppenin, Kılıcın ve Kalemin Mahcup Yoksulları", *Boşuna mı Okuduk?* içinde, (der.) T. Bora, A. Bora vd., İstanbul: İletişim.

Castel, Robert (2003) *From Manual Workers to Wage Labourers: Transformation of Social Questions*, New Brunswick: Transaction Publishers.

Erder, Sema (1996) *İstanbul'a Bir Kent Kondu: Ümraniye*, İletişim Yayınları, İstanbul.

Fanon, Frantz (2007) *Yeryüzünün Lanetlileri*, çev. Şen Süer, İstanbul: Versus.

Gülalp, Haldun (1993) *Kapitalizm, Sınıflar ve Devlet*, çev. Osman Akınhay, Abdullah Yılmaz, İstanbul: Belge.

Güneş-Ayata, Ayşe (1991) "Gecekondularda Kimlik Sorunu, Dayanışma Örüntüleri ve Hemşehrilik", *Toplum ve Bilim*, 51-52: 89-101.

Harvey, David (1985) *The Urbanization of Capital*, Oxford: Blackwell.

Harvey, David (1999) *Postmodernliğin Durumu*, çev. Sungur Savran, İstanbul: İletişim.

Harvey, David (2010) *Sermayenin Muamması*, çev. Sungur Savran, Sel: İstanbul.

Işık, Oğuz (1994) "Değişen Toplum/Mekân Kavrayışları: Mekânın Politikleşmesi, Politikanın Mekânsallaşması", *Toplum ve Bilim*, 64-65: 7-38.

Işık, Oğuz; M. Melih Pınarcıoğlu (2011) *Nöbetleşe Yoksulluk*, İstanbul: İletişim.

Jessop, Bob; Ngai-Ling Sum (2006) *Beyond the Regulation Approach: Putting Capitalist Economies in their Place*, Cheltenham: Edward Elgar.

Kıray, Mübeccel (2007) *Kentleşme Yazıları*, İstanbul: Bağlam.

Kurban, D., D. Yükseker, vd. (2006) *"Zorunlu Göç" ile Yüzleşmek: Türkiye'de Yerinden Edilme Sonrası Vatandaşlığın İnşası*, İstanbul: TESEV.

Lipietz, Alain (1988) "Accumulation, Crises and the Ways Out: Some Methodological Reflections on the Concept of Regulation", *International Journal of Political Economy*, 18(2): 10-43.

Lipietz, Alain (1993) "Uluslararası Işbölümünde Yeni Eğilimler: Birikim Rejimleri ve Düzenleme Tarzları", *Toplum ve Bilim*, 56-61: 58-82.

Marx, Karl, Friedrich Engels (2005) *Komünist Manifesto ve Komünizmin İlkeleri*, çev. Muzaffer Erdost, Ankara: Sol.

Nielsen, K. (1991) "Towards a Flexible Future: Theories and Politics", (der.) B. Jessop, H. Kastendiek, K. Nielsen ve O. Pedersen, *The Politics of Flexibility: Restructuring, State and Industry in Britain, Germany and Scandinavia* içinde, Londra: Edward Elgar.

Pierson, Christopher (2004) "Continuity and discontinuity in the emergence of the 'post-Fordist' welfare state", (der.) Roger Burrows; Brian Loader, *Towards a Post-Fordist Welfare State* içinde, New York: Taylor & Francis.

Şahin, Bahar (2010) "Tarlabaşı: Medeniyetin 150 Metre Aşağısı", (der.) Pınar Uyan Semerci, *Hayalden Gerçeğe: Tarlabaşı Toplum Merkezi Deneyimi* içinde, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi.

Savran, Sungur (2010) "Keynescilik, Fordizm, Refah Devleti", *Devrimci Marksizm*, 10-11: 86-130.

Wacquant, Loïc (2007) "Territorial Stigmatization in the Age of Advanced Marginality", *Thesis Eleven*, 91: 66-77.

Wacquant, Loïc J.D., William Julius Wilson (1993) "The Cost of Racial and Class Exclusion in the Inner City", (der.) William Julius Wilson, *The Ghetto Underclass - Social Science Perspectives* içinde, California: Sage.

Yılmaz, Bediz (2008) "Türkiye'de Sınıf-Altı: Nöbetleşe Yoksulluktan, Müebbet Yoksulluğa" *Toplum ve Bilim*, 113: 127-145.

Robert Castel ile söyleşi: "Birey asla desteksiz var olamaz"

Philippe Corcuff - Stéphane Bou***

Robert Castel'in vefatının hemen sonrasında *Contretemps* dergisinde yeniden yayımlanmış olan ve ilk kez 2004'te Stéphane Bou ve Philippe Corcuff tarafından kendisiyle yapılmış olan söyleşiye, *Sosyal Sorunun Başkalaşımları*'nın yazarının birey, yapı, toplumsal bütünleşme, toplumsal çatışma, sosyal demokrasi, alternatif küreselleşme hareketi vb. konular hakkındaki bakış açısını netleştiriyor olması nedeniyle Türkçeleştirerek *Toplum ve Bilim*'in bu sayısında yer verdik.

Contretemps: Hem neoliberal eleştiri hem de devletin anarşist bir tarzda bir tür şeytanlaştırması karşısında, Durkheim'ı izleyerek, devlet kurumlarının gelişimi ile bireyciliğin gelişmesi arasında bir eşzamanlılık tespit ettiniz.

Castel: Durkheim'a yapılan referansı tamamen kabul ediyorum. Durkheim, toplumu sözleşme fikri üzerinden yeniden inşa etmek isteyen ilk liberal modernliğin 19. yüzyılın sonunda geçirdiği krizin çok açık bir teşhisini koydu. Durkheim ayrıca, bu tarz bir insanın, sözleşmeye dayanan bir ilişki içine giremeyen yığınları toplumun dışında bıraktığının da farkındaydı. Bu insanlar bu tipte bir liberal değiş tokuş içine girebilecek desteklere sahip değildiler. Onun da bizzat dediği gibi: "Sözleşmede yer alan her şey sözleşmeye dayanmaz". Yani, arkasında kolektif bulunur. Durkheim'ın düşüncesinde güçlü olan yan; bireylerin asgari düzeyde çaba ile ve hem de tamamen kendi başlarına kalmaksızın var olabilmeleri için kolektiflere dâhil olmalarının önemini göstermesidir.

(*) Institut d'études politiques de Lyon (IEP).

(**) France-Inter, gazeteci, yazar.

• Proporiété privée, propriété sociale, propriété de soi *(Özel Mülkiyet, Sosyal Mülkiyet, Kendinin Mülkiyeti) kitabınızda ileri sürmüş olduğunuz bireyselliğin "toplumsal destekleri" kavramıyla neyi kast ettiğinizi belirtebilir misiniz?*

– Bu kavramı, kendi potansiyellerini ifade etmek için yalnızca bürokratik ve resmî baskılardan kurtulmasının yeterli olduğunu varsayan liberal esinlenimli birey kavramına karşıt olarak kullandım. Bireyin çok net bir şekilde özgür bir madde veya elektron olmadığını düşünüyorum. Tam tersine kişi, bence, pozitif anlamda birey olabilmek için, benim toplumsal destekler dediğime ihtiyaç duyar, yani bir kaynaklar bütününe. Bourdieu bunun yerine sermayelerden bahsetmeyi tercih ederdi. Benim ise sosyal devletin temel taşı olan korumaların ve hakların altını çizmeye dönük bir eğilimim var. Birey asla desteksiz var olamaz. Tarihsel olarak, özel mülkiyet bu anlamda ilk desteklerden biridir ancak mülksüzler sınıfını olumlu bireyselliğin dışında bırakmıştır. Sonradan vücut bulan sosyal koruma ve sosyal haklar ise modern birey kavramına tutarlılık kazandırmak üzere bu desteğin geniş bir temele, dayanağa yaslandırılmasını temsil etti.

• *Çalışmanız, toplumsal bağ ve toplumsal bütünleşme kavramlarına karşı sergilediği hassasiyet bakımından Durkheim düşüncesinden bir hayli etkilenmiş görünüyor.* Sosyal Sorunun Başkalaşımları *başlıklı eserinizde, 1980'li yıllarda başlayan liberal karşı-reformların sonucunda yaşanan mensubiyet yitimi süreçlerini ortaya koydunuz ve firmaların esnekliğinden evsiz bireylerin şartlarına kadar uzanan durumlar arasındaki sürekliliği açığa çıkarttınız. Peki, yaptığınız tarihsel analizde, tahakküm biçimleri ve toplumsal dokuyu parçalayan çatışmalar üzerinde ısrarla duran ve Marx'tan Bourdieu'ye uzanan geleneğin yeri nedir? Toplumsal gerçekliği incelerken "çatışmacı" bir yaklaşımdan ziyade "bütünleşmeci" bir bakış açısını mı benimsiyorsunuz?*

– Bourdieu ve Marx'ın gezegenlerinden başka bir yerdeymişim gibi hissetmiyorum. Çatışmanın temel bir rolü vardır. Bütünleşme, çatışma temeli üzerine kurulmuştur. Ancak "devrimci" seçeneğin ve alternatif yolların tükenmediği toplumumuzda, az ya da çok tatmin edici, az ya da çok istikrarsız tarzda oluşan dengeler, toplumsal uzlaşma formları, çatışmacı müzakerelerin ve çekişmelerin sonucunda kendini kabul ettirdi. Çatışmalarla oluşan toplumsal uzlaşma formları hakkında akla gelen en kestirme örnek, piyasanın çıkarlarına karşın, asgari düzeyde de olsa, işçilere sağlanan kaynak, destek, hak ve korumalardır. 1970'li yıllara kadar ücretliler toplumunda ağır basanın, saf liberalizm ile devrimcilik arasındaki çatışmanın sonucunda ortaya çıkan böylesi bir uzlaşma olduğunu söylemenin belirli bir ideolojik tutumu savunmak olduğunu düşünmüyorum. Bu bütünleşme verili değildir, çatışmacı bir sürecin sonucudur.

• *Sosyal sorun ve devlet hakkındaki düşünceleriniz çerçevesinde, son kitabınızın merkezinde bulunan "sivil güvencesizlik" (insécurité civile) ve "sosyal güvencesizlik" (insécurité sociale) kavramlarını nasıl algılıyorsunuz?*

– Güvencesizliklerin enflasyonuna tanık olduğumuz günümüzde, iki farklı güvencesizlik tipi birbirine karıştırılıyor: Sivil güvencesizlik, hukuk devleti sınırları içindeki kişilerin ve malların bütünlüğünün adalet kurumu ve polis aracılığıyla korunmasıyla ilgiliyken; sosyal güvencesizlik, giderek daha fazla sayıda insanın, eskiden sahip oldukları ve bugünlerini istikrarlı kılarak geleceklerine yön verebilmelerini sağlamış olan desteklerinden yoksun kalmaları ve bu açıdan, 19. yüzyılda dediğimiz gibi, "yarını kestiremeden / günü gününe" yaşamak zorunda kalmaları ile ilgilidir. Bu yalnızca bireyleri değil, örneğin işçi sınıfının belli bölmelerinde olduğu gibi birey gruplarını da ilgilendirir. Diğer bir deyişle, sadece dışlanmayı değil, sınıfların kimi bölmelerini etkileyen vasıf kaybetme/toplumsal düzlemde diskalifiye olma olgularını da kapsar. Günümüzde sivil güvencesizlik sorunsalının üst belirleyen haline gelmesi, mutlaka birbirinden ayrı tutulması gereken bu iki tip arasındaki karışıklıktan ileri geliyor.

• *Sizce, güvencesizlik sadece giderilmesi gereken ve bir kez giderildiğinde de tamamen ortadan kalkacak bir yoksunluk değil midir? Siz bu yoksunluğun "büyük oranda, güvenlik toplumu madalyonunun diğer yüzü olduğunu söylüyorsunuz"...*

– Güvenlik ve güvencesizlik kavramlarını, koruma kavramı olmaksızın düşünemeyiz. Güvencesizlik duygusu tamamen korumalarla olan ilişkidir. Unutmamak gerekir ki biz korumalarla kuşatılmış bir toplum içinde yaşıyoruz. Sosyal güvenlik hâlâ var olmaya devam ediyor. İşçilerin daha yüz yıl önce hangi koşullarda yaşadıklarını unutmamak gerekiyor. Bizim güvencesizlik deneyimlerimiz, aslında içinde bulunduğumuz korumalar sistemini esas alarak şekilleniyor ve mevcut korumaların yetersizlikleri yargısına ve bunları dahi kaybetme korkusuna dayanıyor.

• *Güvencesizliğin gerçekliğini, güvencesizlik duygusundan nasıl ayırt ediyorsunuz?*

– Güvencesizliğin fiilen eksik olup olmaması ile güvencesizlik duygusunun ölçülemeyeceğini söylediğimde, söz konusu duygunun önemsiz olduğu ya da var olmadığını kastetmiyorum. Öyle ki, bu duygunun var olduğunun kanıtı, tamamen gerçek etkilere/sonuçlara yol açarak kendini göstermesidir. Ulusal Cephe (Front National) büyük oranda bu duygunun somut bir ürünüdür. Sadece nesnel olarak sahip olduğumuz korumalara bakarak dahi, bunun gerçekçi bir görüş olmadığı söylenebilirdi. Ancak insanlardan, bizzat içinde yaşadıkları şartların sosyologları olmalarını istemek aşırı ve safça bir beklenti olurdu. Sosyologlar bile işlerini yapmakta zorlanıyorlar... İnsanlar gerçekte rahatsızlık ve korku olarak hissettikleri bir durumu, duygusal ketlenme ve günah keçisi arama biçi-

minde açıklamaya kavuşturmaya yöneliyorlar. Evet bu duyguyu ciddiye almak gerekiyor. Ama diğer yandan da, özellikle meseleyi suçluluk sorununa indirgeyerek bunun üzerinden siyaset üretecek oranda aşırı ve gerçek dışı biçimde dışa vuranının da önünü almak gerekir. Bu noktada, her ne kadar suçluluğu önemsiz bir problem addetmesek de, söz konusu olanın bir sapma olduğunu görürüz. Güvencesizliğin medya ve iktidar tarafından üretilen hayalî bir temsil olduğu fikrine katılmıyorum. Kabul edilmemesi gereken, hukuk devleti ve sosyal devlet arasında bir seçim yapmamızın gerekli olduğu görüşüdür. İdealde bu ikisinin birlikte işlemesi gerekir. Sarkozy'nin politikasında eleştirebileceğimiz, sivil güvenliğe önem verilmesi değil, bütün önemin bu konuya verilmesidir. Jandarma devlete dönüşme riskini de taşıyan hukuk devletine başvurmak sanki tek çareymiş gibi gösteriliyor. Vurguyu tamamen sivil güvencesizlik üzerine yapan politikaların, sosyal güvencesizliği üretene karşı kusursuz bir hoşgörü göstermeleri çelişkilidir. Sivil güvencesizlik sorununun olduğunu reddetmek saflık olur. Ama dikkate alınması gereken tek problemin sadece bu olduğuna bizleri inandırmaya çalışmak da o denli art niyetlidir.

• *Risk kavramına merkezî bir yer atfeden ve "riskten korkanlar" ile "riski sevenler" arasında karşıtlık tarif eden MEDEF (Mouvement des entreprises de France / Fransa Girişimciler Hareketi) teorisyenlerinin sosyal güvencesizlik temasına cevaplarını nasıl analiz ediyorsunuz?*

– Onların anlayışları yanlış bir birey görüşü üzerine dayanıyor. Birey kral değildir. Yeterli miktarda kaynaklara sahip olmalarından ötürü pozitif bireyler olarak var olabilen birey grupları elbette söz konusudur. Ancak kolektif korumanın olmayışından ötürü saf atom durumuna düşmenin tamamen kaybolmak anlamına geldiği gruplar da var. Eğer bireyler kendi başlarına kendilerini garanti altına alabilselerdi MEDEF'in sosyal güvencesizlik sorununa karşı önerdiği çözüm önerisini uygulamak mümkün olabilirdi; ancak durum böyle değil. Korunmak için, kolektif, kamusal desteklere ihtiyaç duyan insanlar var. Liberal görüşte, saf bir özden meydana gelmiş ve kendi kaderini tayin etmeye muktedir olarak görülen birey algısı ile güvencelerin kişiye özelliği algısı arasında güçlü bir ilişki var. Sellière'e göre,*[1] kendiliğinden biçimde riskten kaçan, diğer bir deyişle korkak olanlar olduğu gibi riski sevenler de olabilir. O kendinin, risk sevenlerin kusursuz bir temsilcisi olduğunu düşünüyor, ne var ki aldığı riskler, gerçekte çoğu zaman başkalarına aldırmış olduğu risklerdir. Çünkü onun riske girme-

1 * Ernest-Antoine Selliere, aristokrat bir aileden gelen, mensubu olduğu Wendel aile şirketlerinde çeşitli yöneticilik görevlerinde bulunmuş ve 1998 ile 2005 arasında MEDEF'in başkanı olarak görev yapmış işadamıdır. Robert Castel, Selliere'in, 2004 yılında MEDEF başkanı iken istihdam yasası gündemi hakkında sarf ettiği sözlere gönderme yapmaktadır. Bu dönemde, "Bazıları istihdamda en fazla güvencenin peşinde koşarken, diğerleri firmalarında etkinliğini en üst düzeye çıkarmanın peşinden koşarlar" diyerek güvence arayışının kişilerin karakterleriyle, cesur ya da korkak olmalarıyla ilgili olduğunu savunmuştur – ç.n.

sini mümkün kılan sahip olduğu desteklerdir. Çoğu zaman başkalarına aldırdığımız ve kendimizin üstlenmediği risklerin savunmasından ibaret olan bir risk söylemine karşı şiddetli bir şekilde tepki göstermemiz gerekiyor.

• *Avrupa soluna, sosyal liberal sapmaya karşı, yeniden sosyal demokrasiye doğru yön değiştirmeyi öneriyorsunuz. Ne var ki, burada söz konusu olan, emeğin hareketliliğine daha uyumlu olan bir sosyal devleti yeniden keşfeden yenilenmiş bir sosyal demokrasidir. Bu "esnek hale gelmiş sosyal devlet" kavramı ne anlama gelmektedir? Neden, sosyal korunmanın sağlamlaştırılması ile hareketlilik değerleri ve esneklik arasında bir uzlaşma illa gereklidir?*

– Emeğin bu şekilde hareketli kılınması, sanayi kapitalizminden çıkılmasına denk düşen geri döndürülemez özellikler içeriyor. Bu hareketliliği dayatan, kapitalizmin geçirdiği değişimdir. Çözüm ücretliler toplumunun düzenleyici kurumlarını / düzenlemelerini savunmaktan geçer; ancak bunları söz konusu hareketliliği dikkate alarak yeniden düzenlemek ve yeniden şekillendirmek gerekiyor. Muhafaza edeceğimiz korumaların gücünün ve tutarlılığının o kadar da önüne geçmesine izin vermemek kaydıyla, bu evrimi ciddiye almak zorundayız. Yeni modernite adapte olmayı salık veren ve meydanı piyasaya bırakıp korumaları toplumun marjlarıyla sınırlandıran sosyal liberalizm karşısında, kestirilebilir bir gelecekte kapitalizmden çıkış olduğuna inanmıyorum. Herkesi ilgilendiren korunmalardan ve güçlü toplumsal düzenlemelerden geçen piyasayı ehlileştirme (domestication du marché) fikri bundan ortaya çıkıyor. Sosyal liberalizm sosyal vatandaşlığı değil, en çok mahrumiyet içinde olanlara yardım etmeyi savunuyor. Oysa sosyal korunmalar, benzerler toplumu kurmayı sağlamak üzere istisnasız herkese tahsis edilmiş olan hak ve garantilerdir. O zaman kimse kenarlarda kalmaz. Kuşkusuz eşitsizlikler ortadan kalkmasa da, herkes toplumu meydana getirmek üzere, karşılıklı bağımlılık ilişkileri içine kendi özerkliğine sahip olabilmek anlamında muktedir hale gelir.

• *Bugün çokça eleştiri konusu yapılan fasılalı çalışanların (intermittents) statüsünün bu tarzda bir korumayı içerdiğinden söz edemez miyiz? Yani hareketliliğe rağmen bir tür korumadan?*

– Gösteri dünyasındaki fasılalı istihdam çok sektörel bir durumdur. Hiç şüphesiz mesele, esnek ücretli çalışanın şahsına belirli hakların tanınmasından çok daha karmaşık ve geniş çaplıdır. Bugün birçok kişi artık hayatları boyunca işlerini muhafaza edemiyorlar ve dolayısıyla da işin sürekliliğine ve istikrarına bağlı olan haklarını kaybediyorlar. Neden fasılalı istihdam statüsünün yaygınlaşması fikri söz konusu olmasın... Tabii süreksizliğin bir eğretilik doğurmaması koşuluyla. Eğer bu, herkesin tamamen devinim halindeyken aynı zamanda da sağlam haklardan ve korumalardan faydalanmasını sağlayacaksa, savunulabilir bir formüldür. Emek hareketliliği tek başına mahkûm edilebilir değildir. Ancak ke-

sinti/fasıla dönemlerinin; hakların ve korumaların yoksunluğu ile karakterize olan bölgeye düşmek anlamına gelmemesi gerekir.

• *Yeni bir sosyal demokraside sosyal korumalar ile sizin bazen kuşkuyla baktığınızı bildiğimiz bireyciliğin kazanımları nasıl bağdaştırılabilir?*

– Özerklik ve özgürlük imkânı taşıyan bireyin toplumlarımızın referans değeri/noktası olduğunu düşünüyorum. Ben bir bireyler toplumunu savunuyorum ve bir kolektife bağlı bir birim olmaktansa birey olmayı deniyorum. Problem, herkesin her zaman bu türden birey olma özelliği göstermemesidir. Bireyselleşmenin toplumlarımıza nüfuz eden genel dinamiği bireyleri ikiye bölüyor. Bir tarafta bu dinamikten kazanım elde edenler ve çok ağır kısıtlamalara dayalı kolektiflerden dahi kendilerini özgürleştirenler var. Diğer tarafta ise birey olma buyruğunun, en uç noktasında "dışlanma"nın bulunduğu bir statü kaybına uğramalarına neden olduğu bireyler var. Bireyciliği savunanların birçoğunun söylemlerinde yer vermediği noktaları vurgulamak, birey kavramının değerini eleştirmek değildir. Bu herkesin gerçekten birey olabildiği bir toplumu savunmaktır. Yeni sosyal demokrasinin önündeki en temel meydan okumadır.

• *Bahsettiğiniz sosyal demokrasi, piyasa ekonomisiyle sıkı bir ilişki ve uyumluluk içinde ve onu aşılamaz bir gerçeklik olarak kabul ediyor. "Piyasanın ehlileştirilmesi" ile "piyasanın tamamen ortadan kaldırılması hedefi" arasındaki alanda, halen reformist olmaktan vazgeçmeyen ama aynı zamanda daha radikal ve anti-kapitalist olan bir sosyal demokrasiye hiç yer yok mu? Kapitalist olmayan bir toplum ufku dâhilinde, piyasanın tekil ve baskın olmayan mantıklardan biri haline dönüşmesi daha arzu edilir bir durum değil midir?*

– Samimiyetle söylemek gerekirse bu seçenek en iyisi olurdu, yalnız, bu seçeneğin günümüz koşullarında nasıl gerçekçi ve etkili bir şekilde hayata geçirilebileceğini öngöremiyorum. Ama mümkün olmadığını da söylemiyorum... *Sosyal Güvencesizlik*'in sonuç bölümünde, bir sayfayı piyasanın aşılmaz karakterine ayırmam, kendini solda tanımlayanları bir tartışmaya davet etmek içindi. Çünkü André Gorz gibi değerli birçok insanın tezleri piyasanın ve işin aşıldığına dair bir yanılsamayı ortaya çıkardı. Tıpkı dayanışma esaslı ekonomi ile toplumun ve üretimin bütünsel yeniden organizasyonu için bir alternatif oluşturabileceği tezinin ortaya çıkarttığı yanılsama gibi... Bu eğilimden farklı olarak, bana; günümüzün en temel iki verisi olan piyasanın ve işin/çalışmanın merkezî konumunu kabul etmeden, bugün var olan ve büyük bir olasılıkla oldukça uzak bir gelecekte de hâlâ varlığını sürdürecek olan vaziyet üzerine düşünemeyiz gibi geliyor.

• *Fransız sosyalizminde, Jaurès örneğinde de görebildiğimiz, antikapitalist bir reformizm geleneği var. Bu antikapitalist kavrayış, radikal reformlar yapmaya yardımcı olan bir çeşit pusula işlevi görmektedir. Peki piyasa aşılmaz bir çerçeve-*

dir diyerek bu pusuladan ve kurulu düzenin bariz, belirli gerçekliklerinden kopuşarak reformları en uç noktalarına kadar götürme imkânından yoksun kalmış olmuyor muyuz?

– 19. yüzyıl sonunda farklı küçük üreticilik temelli ortaklıkçılık (associationnisme) biçimleri üzerinden ortaya çıkmış olan deneyimlerin başarılı olamadığı kanısındayım. Her halükârda, bunlar marjinal deneyimlerdi. Buna üzülebiliriz, çünkü çok çekici ve hiç şüphe yok ki çok tatmin edici adımlardı. Fakat toplumlarımızda ücretlilik ilişkisinin hâkim konumda olduğunun dikkate alınması gerekir. Piyasa ile kurulan belirli bir ilişki biçimine dayanan ve küresel bir ölçekte vücut bulan ücretlileşme hareketi henüz tamamlanmış değildir. Çalışma açısından hâkim kuvvet çizgisi ücretliliktir. O halde söz konusu olan ücretli sınıfa haklarını vermek ve piyasayı ehlileştirmektir. Piyasaya sınırlandırma getirmek üzere bir iş hukuku ve bir sosyal koruma hukuku oluşturmak zorunluluktur. Reformun ne anlama geldiğini ise yeniden düşünmek gerekiyor. Bugün herkes reformist olduğunu iddia ediyor. Sağcılar dahi kendilerini reformist olarak tanımlıyor, oysa ki onlar için söz konusu olan; sosyal bir devlet çerçevesinde inşa edilmiş korumaları yıkmaktan ibarettir. Solcular içinse asıl mesele radikal reformlar tasarlamaktır. Tabii bazı ölçütler içinde... Solcu bir reform, haklardan vazgeçen bir reform değildir. Bu demek değil ki sosyal hakları olduğu gibi muhafaza ederler. Bunları yeniden düzenlerler ve yeni durumun gerekliliklerine boyun eğmeksizin –bir güvence gerekliliği, insan onuruna yakışır ücret hakkı, konut hakkı vb.– hakları yeniden güncellerler. Söz konusu durum, günümüzdeki toplumdan çıkışı ifade etmez. Hâlâ kapitalist bir toplum sınırları içinde kalırız. Ancak bunları yapmak da epey bir iştir. Peki, gerekliliklerin ötesinde düşünebilmek mümkün müdür? Eğer bizi tehlikeli ütopyalara sürüklemeyecekse, evet yeni bir ufuk açmalıyız. Fakat "çalışmanın sonu" gibi, reformları ve toplumun değişimlerini düşünmeye izin vermeyen kötü kavrayışlar da var. Bugün ana problem, bence, piyasanın ve çalışmanın kesişmesinden ileri geliyor.

• *Peki ya piyasanın hegemonyacı amaçları karşısında toplumsal ve ekonomik mantıkların çoğulluğu meselesi hakkında ne düşünüyorsunuz?*

– Karşımızda duran, hegemonik olan ile gözeneklerde gelişenin konumları ile ilgili bir problemdir. Burada çok zengin ve bazı örneklerde hiç kuşku yok ki geleceğin taşıyıcısı olan dayanışmacı ekonomiyi ve birçok benzeri toplumsal deneyimi kötülememiz söz konusu değildir. Her şeye rağmen günümüzde bu deneyimler, dersler çıkartmamıza izin verecek şekilde, piyasanın marjında ya da gözeneklerinde gelişmektedir. Ancak bunları global bir alternatifmiş gibi –ki bunu yapmak ütopyayı yanılsamaya dönüştürürdü– sunamayız.

• *Fakat tek bir formüle sahip olduğumuzu söyleseydik (dün kamulaştırmanın veya bugün dayanışmacı ekonominin piyasayı ikame edecek tek model olduğunu id-*

dia etseydik), bu çoğulluk gerekliliğinden doğrudan çıkmış olurduk. Böylece Proudhon'a ait şu fikri de terk etmiş olurduk: Mümkün olan en iyi toplum, bizzat kendine şeffaf olan, Marksiyen ütopyanın ve "Marksist" ütopyaların belirli bir versiyonuna özgü olan tüm temel çelişkileri (hayalî "devletin sönümlenmesi" temasında olduğu gibi) ortadan kaldırılmış mükemmel bir toplum inşa etmeye değil, çatışmaları ve gerginlikleri bitimsiz bir tarzda dengelemeye çalışandır.

– Açıkçası, benim sosyal demokrat reformistliğim, ana çelişkinin çözülmediği fakat dengelendiği bir toplum biçimini arıyor. Bu duruş, bir ihtimaller yelpazesine sahip olmaya, başka sosyo-ekonomik organizasyon biçimlerinin var olmasına imkân tanıyor. Öyle ki piyasayı hegemonyacı bir ilişki içinde serbest bırakırsak, tüm bu ihtimalleri ortadan kaldıracak. Bundan yalnızca, toplumun, bana göre esas cephesinde cereyan eden kavgada emek dünyasının ve devletin yanındaki mevziyi terk ederek, toplumun marjında kendi çözümlerini inşa edenler muaf olacak.

• *Tehlikeli ütopyaların tuzağına düşmeyi ve bugünün toplumuna radikal bir alternatif düşünmeyi kendine yasaklayan bu duruşunuzun karamsar olduğunu söyleyebilir misiniz?*

– Evet, buna karamsarlık denebilir. Bugün daha vahimi ise felaketçiliğin moda olmasıdır. Ben kendimi daha çok realist olarak görüyorum. Kelimenin ortodoks anlamıyla bir "Bourdieucü" olmadım. Ancak bu durum, kendisine, özellikle de Durkheim'ın temel duruşunu temsil ettiğini düşünmem, diğer bir deyişle, dünyanın katılığının bilinci içindeki bir kişinin duruşuna sahip olmasına inanmam nedeniyle, derin bir hayranlık duymamı asla engellememektedir. Bence, ancak dünyanın acımasız ve baskıcı-dayatıcı olduğunu anladığımız zaman sosyolog oluruz. Toplulukların çözülmelerine tanık oldukça Durkheim'ı da aştığımızı/geride bıraktığımızı düşünürüz. Evet, hiç şüphesiz Durkheim'ın döneminde ağır basan kolektifin ahengi yok oldu. Ancak bu, daha az baskının (zorlamanın) olduğu bir toplumda yaşadığımız anlamına gelmiyor. Karamsarlık ve iyimserlik arasındaki zıtlığın içinde bir seçim yapmaktansa, kendimi Marx'tan Durkheim'a; oradan da Bourdieu'ye uzanan ve dünyanın acımasızlığı üzerine vurgu yapan geleneğe dâhil etmeyi tercih ediyorum. Acımasızlığa/sertliğe dair bu bilinç bir boyun eğiş/vazgeçiş olmaktan ziyade, baskıların varlığını ve ağırlığını bilmektir. Hasmının gücünü hafife almamanın koşulu budur.

• *Alter-küreselleşmeci / alternatif küreselleşmeci hareket hakkında ne düşünüyorsunuz?*

– Kendini, hem neo-liberal küreselleşmenin bir eleştirisi hem de onun bir alternatifi olarak tanımlayan girişimlerin olmasını çok olumlu karşılıyorum. Ancak genel düzenlemeyi yapabilecek mercilerin nasıl oluşacağı bir soru olarak karşımıza çıkıyor. Sosyal korumalar sosyal devlet çerçevesinde inşa edilmiştir.

Oysa bu yeni durumda düzenlemelerin temel uygulayıcısı artık kamu merci olmayacaktır. Peki bu çerçeveyi aşan kurumların yaratılması nasıl gerçekleşecek? Neoliberalizm Dünya Bankası'nı ve IMF'yi bu işe yönlendirdi. Küreselleşmenin mümkün bir diğer vizyonundan hareketle, söz konusu kurumların muadili olarak ne inşa edilebilir? Bu açık bir soru.

• *Son yılların toplumsal hareketlerinde iki unsur birlikte bulunuyor: Büyük sosyal koruma kurumlarının (emeklilik, sosyal güvence, ücretlilik statüsü) savunulması ile aynı zamanda bu kurumlara karşı bir güvensizlik, bir politik temsil krizi ve büyük aygıtlar karşısında bireyselliğe atfedilmiş bir önem. Kurumun zulüm ve tahakküm ürettiğini ve bireyselliğin içinde olumluluk olduğunu görüyoruz; ancak aynı zamanda liberal karşı-reform ile kolektif kurumların korumasının gerekliliğini de keşfettik. Bu çok paradoksal gerginlikte ilginç bir şey yok mu?*

– Devlet aygıtının reddini içeren bazı alternatif hareketler karşısında çoğu zaman rahatsızlık hissediyorum. Bireylerin gelişiminde devletin zorunlu olarak bir fren veya limit oluşturduğunu düşünmüyorum. Bireylerin korunmalarını hukuktan daha iyi güvence altına alacak bir yapı kuramadık. Hukuk olmazsa, kendimizi acımasız tahakküm ilişkileri içinde veya alçaltıcı paternalizm biçimleri içinde buluruz. Hukukun güvencesi temeldir. Bireyin kimi istek ve özlemleri karşısında engel gibi görünmekle birlikte bu hukuku güvence altına alan ise şimdiye kadar devlet olarak adlandırdığımız kamusal makamın sağladığı düzenidir. Her toplumsal inşanın bir bedeli vardır. Ben bedel olarak aşırı bürokratik ve tektipleştirici bir hukuki düzenin bedellerini tercih ediyorum. Zaten bu yüzden, mümkün olduğu kadar esnek bir hukuki düzenin olması gerektiğini düşünüyorum. Açıkçası, bu istekleri gerçeklerin yerine koyamayız: Esnek bir devletin arzusu asla tamamen doyurulmuş olmayacak. Bir devlet kendiliğindenci olamaz. Farklı düşünenler de var tabii. Örneğin, Antonio Negri. Ancak ben politik olarak kendisinin "Çokluk" fikrine karşıyım...

• *Alternatif küreselleşmeci hareket haklar talep ediyor. Esas sorun devletin şeytanlaştırılması ve haklar talebi arasındaki pratik şizofreniden çıkarken, kurumların bürokratikleşmesinin ve tektipleştiriciliğinin özgürlükçü eleştirisinden vazgeçmemektir. Alternatif küreselleşmeci hareket içinde fikirleri en çok yandaş bulan kuramcılardan biri Negri, ama tezleri sırtını kamu kurumlarına dayamış bir hak talebinden ziyade özgürlükçü eleştiri kutbuna denk düşmekte. Sorun aslında Negri'nin tek taraflı yaklaşımına karşı bu iki kutbu ilişki içinde düşünmek gibi duruyor.*

– Geçen sene Buenos Aires'teydim. İnsanlar Negri'den başka kimseden bahsetmiyorlardı. Ve Negri'ye referans vermeleri, onları kafa karışıklıklarından, düzensizliklerinden kurtarmıyordu. Arjantin'in birçok probleminden ilki; politikanın küçümsenmesi ve devletin ve kamusal hizmetlerin iflası olgusunun insanları bir çeşit kendiliğindencilik içinde tutuyor olmasıdır. İkinci olarak da;

devlet çürümüş olabilir, fakat devletin eleştirisi Arjantinliler açısından, içinde bulundukları bu güç durumdan çıkmak için kamusal bir makama ihtiyaç duydukları gerçeğini ortadan kaldırmaz. Negri'nin kullanımları, Arjantinlilere karşılaştıkları pratik ve siyasi sorunların üstesinden gelebilmelerine izin verecek araçları sağlamıyordu. Eğer bugün Arjantin daha iyi bir durumdaysa, bu, devletin belli bir ölçüdeki restorasyonundan bağımsız değildir.

• *Bu hukuku üretmek için hangi makamlar gerekmektedir?*

– Bir hukuk dönüşümünü beraberinde getirebilecek dayanaklar nelerdir? Mesela iş hukuku sadece işçi sınıfı tarafından meydana getirilmemiştir. Bununla beraber, güçlü sendikaların işverenler üzerinde bir baskı kurmak için sergiledikleri katılım yadsınamaz. Bu bağlamda iş hukuku karşılıklı tavizlerin verildiği sosyal bir anlaşma örneğini teşkil etmektedir. Günümüzde kolektiflerin ve kolektifleştirmenin krize girmesiyle birlikte, piyasaya karşı kuvvetler oluşturabilmenin önünde gerçek engeller dikilmiş durumda. Burada geliştirilmesi gereken düşünce ve eylemler için bir şantiyenin varlığından bahsedebilmekle beraber, toplumsal ilişkilerin çalışma üzerine inşa edilmiş, hukuksal olarak düzenlenmiş ve hâlâ hâkim olan bu biçimine alternatif bir cevap bulunduğunu söyleyemeyiz.

Fransızcadan çeviren ELİF CAN ve METİN CEVİZCİ

Teoloji ile antropoloji arasında Antikapitalist Müslümanlar

*Serdar Şengül**

Özet: 1 Mayıs 2012 tarihinde kendilerini Antikapitalist Müslümanlar olarak adlandıran bir grup genç Türkiye'de bir ilki gerçekleştirerek 1 Mayıs yürüyüşüne katıldılar ve yine bir ilk gerçekleştirerek Türkiye'nin farklı illerinde kurdukları Kapitalizmle Mücadele Dernekleri altında örgütlendiler. Eleştirilerinin merkezinde kapitalist ekonomi düzeni olmakla birlikte, İslâm anlayışlarının merkezinde bir din olarak İslâm'ı kapitalizm ve diğer sömürü biçimleriyle uyum içerisinde gösteren her türlü Müslümanlık anlayışlarının eleştirisi de bulunmaktadır. Bu bağlamda, İslâmi referanslar kullanan mevcut hükümeti kapitalist ekonomi anlayışını İslâm adı altında tatbik etmek, kendi tabirleriyle kapitalizme abdest aldırmak suretiyle ona dinsel meşruiyet kazandırmaya çalışmak biçiminde ekonomik ve sınıfsal temelde eleştirmektedirler. Bu yazı Antikapitalist Müslümanlar hareketini politik programları, Türkiye'de ve İslâm dünyasında takipçisi ya da devamcısı olduğunu iddia ettikleri entelektüel gelenekler ve Türkiye'de yaratabilecekleri etkiler açısından okumayı amaçlamaktadır.

Anahtar sözcükler: Kapitalizm, İslâm, Antikapitalist Müslümanlar, tevhid, şirk

Türkiye özelinde ve İslâm dünyası genelinde bir sorunsal olarak din konusu laikler ve dindarlar, modernler ve gelenekselci muhafazakârlar arasında dikotomiler kurularak açıklanmaya ve anlaşılmaya çalışılmıştır. Türkiye'nin iki yüzyıllık modernleşme serüveni İslâmcılar ile seküler gruplar, Batılılaşma yanlısı olanlar ile buna karşı olan kültürel muhafazakârlar arasındaki bir mücadele olarak da okunmuştur (Mardin, Berkes, Zürcher, Lewis).

Türkiye siyasal hayatında, İslâmcı partilerin siyaset serüveninde de temel tartışma eksenini laiklik ve şeriat konusu oluşturmuştur. Refah Partisi'nin Adil Düzen söylemiyle oylarını artırdığı ve daha sonra koalisyon hükümetinin büyük ortağı olduğu 1990'lı yıllarda da Refah Partisi'ne karşı yürütülen muhalefet

(*) Mardin Artuklu Üniversitesi, Antropoloji Bölümü.

partinin şeriatı getirmek istemesinden kaynaklı bir söyleme sahipti. Refah Partisi'nin bugün nedenleri ve sonuçları çokça tartışılan 28 Şubat 1997 tarihli MGK toplantısı ardından iktidardan düşmesi de partinin şeriat aracılığıyla laik düzeni kaldıracağı iddiasına dayanıyordu. Refah Partisi'nden ayrılanlarca kurulan AKP 2002 yılında iktidara geldi ve 2002 yılından sonra yapılan iki genel seçimden de oylarını artırarak birinci parti olarak çıktı. Türkiye'nin Avrupa Birliği sürecinde askerî vesayeti azaltmaya ve siyaseti sivilleştirmeye yönelik reform girişimlerinde Türkiye'deki sol ve liberal kesimlerin de desteğini alan AKP'ye yönelik temel muhalefet askerî vesayetin geriletilmesinden ve Kürt sorununda kültürel haklar temelinde açılım yapılmasından rahatsız olan ulusalcı kesimlerden gelmekteydi. Bununla birlikte Parti'nin gizli bir İslâmcı projeye sahip olduğu ve uygun bir zamanda bunu uygulamaya koyacağı AKP'ye destek veren liberal kesimlere karşı hep yakın bir risk faktörü olarak hatırlatıldı.

Seküler iktidarların İslâmi kesimler tarafından ve İslâmi iktidarların da seküler kesimler tarafından laiklik ve dindarlık ekseninde eleştirilmesine alışık olunan Türkiye'de, AKP kendilerini Antikapitalist Müslümanlar olarak adlandıran bir grup tarafından eleştirilmeye başlandı ve grup zaman içerisinde ülkedeki en dikkat çeken muhalif kesimlerden biri haline geldi. İslâmi referanslarla iktidarda olan bir partinin bir başka İslâmi grup tarafından Batıcı, ılımlı, radikal, selefi ya da tasavvufi olmak gibi kültürel, mezhepsel ya da meşrepsel temelde değil kapitalist ekonomi anlayışını İslâm adı altında tatbik etmek, kendi tabirleriyle kapitalizme abdest aldırmak suretiyle ona dinsel meşruiyet kazandırmaya çalışmak biçiminde ekonomik ve sınıfsal temelde eleştirilmesi İslâm'ın ve Müslümanların Türkiye'deki serüveni açısından yeni bir fenomendir.

Bu yazı, Antikapitalist Müslümanlar hareketini politik programları, Türkiye'de ve İslâm dünyasında takipçisi ya da devamcısı olduğunu iddia ettikleri entelektüel gelenekler ve Türkiye'de yaratabilecekleri etkiler açısından okumayı amaçlamaktadır. Modern Türkiye siyasi tarihinde dindarların siyasi yelpazenin sağında yer aldığı ve katı bir anti-komünist politik duruşa sahip olduğu genel durum düşünüldüğünde, İslâm'ın kapitalizm ve sağ ideoloji karşıtı "sol" ya da "sosyal" bir okuması ve bu okumanın İslâmi referansları olan bir hükümete karşı geliştiriliyor olması özel bir önem taşıyor. Yazı, Antikapitalist Müslümanların bugün iktidarda olan İslâm anlayışlarının İslâm içerisinden eleştirisinden yola çıkarak Türkiye'de algılandığı gibi tek bir İslâm anlayışı yerine birbiriyle çatışma içinde farklı İslâm anlayışlarının olabileceğini ve bu farklı İslâm anlayışlarının solcuları ve Müslümanları din, modernlik ve kapitalizm konularında daha önce üzerine düşünülmemiş sorunlar etrafında biraraya getirebilme potansiyelini tartışmayı amaçlıyor. Yazı aynı zamanda Antikapitalist Müslümanlar hareketinin tartışmaya açtığı konulardan hareketle Türkiye modernleşmesinin laiklik-dindarlık ikilemi dışında da analiz edilebileceği çerçeveleri ortaya çıkarma potansiyelini de tartışmayı amaçlıyor. Bu noktada yazı, Antikapitalist Müslüman-

ların İslâm anlayışları üzerine yoğunlaşan teoloji merkezli bir analizin yanı sıra bu anlayışı hayata geçirmek amacıyla başta Müslümanlar olmak üzere farklı kesimlerle iletişim kurma, onlar nezdinde anlaşılmayı sağlama ve bu konuda karşılaştıkları zorlukları anlamayı amaçlayan antropolojik bir karaktere de sahip.

Yazı, Antikapitalist Müslümanları muhalefetlerini örgütledikleri üç temelde incelemeyi amaçlıyor. İlk olarak grup, eleştirilerini güncel durumun eleştirisiyle sınırlandırmayıp, kapitalizmle uzlaşmış mevcut Müslüman olma biçiminin eleştirisini tarihsel bir düzlemde ve tarihte var olan Müslüman olma biçimlerinin bir eleştirisi temelinde sunuyor. İkinci olarak düşüncelerini yeni bir Kur'an tefsiri ve din anlayışı çerçevesinde kuramsal olarak temellendirmeye çalışıyorlar. Son olarak eleştirilerini kuramsal alanla sınırlı tutmayıp, bir düşünce kulübü ya da entelektüel çevreden ziyade bir sosyal hareket şeklinde pratiğe dökmeye çalışıyorlar ki bu son nokta onları Türkiye dindarlığının sosyoloji ve antropolojisini analiz etme ve anlama çabasına mecbur bırakıyor.

Antikapitalist Müslümanlar hareketinin ortaya çıkışı

Antikapitalist Müslümanlar Hareketi, İslâm ve mülkiyet ilişkileri üzerine kafa yormuş Müslüman gençler ile ilk gençliklerinde solcu olup dine dair duyarlılık ya da arayışları olan bazı sol eğilimli gençlerin uzun süreli yoğunlaşma ve tartışmaları sonucunda ortaya çıkmış bir hareket.[1] Grup üyeleri, Emek Platformu tarafından düzenlenen "Orucunu Kapitalizmle Bozma" tarzında protesto eylemleri içerisinde yer alsalar da Antikapitalist Müslümanlar adıyla müstakil bir hareket olarak kendilerini kamuoyuna sundukları tarih 2012 yılı 1 Mayıs yürüyüşü. Sıfat olarak antikapitalisti kullanan Müslüman bir grubun 1 Mayıs'a katılacağını belirtmesi her kesimde büyük bir şaşkınlık yarattı ve aynı oranda büyük bir ilgiyle de karşılandı. Gözlerin üzerine çevrili olduğu grup, 1 Mayıs'a katılım biçimlerini kendilerini daha iyi anlatacak sembolik mesajları yoğun birtakım eylemlerle bütünleştirdiler. 1 Mayıs günü diğer gruplar gibi doğrudan Taksim Meydanı'nda toplanmak yerine Fatih'te toplanıp oradan Taksim'e yürüme kararı aldılar. Yaptıkları basın açıklamasında mütedeyyinlerin semti olarak bilinen Fatih ile sol-seküler kesimlerin yeri olarak bilinen Taksim'i birbirine bağlamak, birbiriyle buluşturmak gibi bir amaçları olduklarını belirttiler.[2] Yürüyüş güzergâhının Fatih'ten Taksim'e doğru düzenlenmesinin, birbirine yabancılaştırılmış olan İslâmi kesim ile emeği savunan kesimleri buluşturmaya yönelik bir jest olarak düşünülmesini istediklerini ifade ettiler.[3] Grup üyelerinin sembolik anlama

1 Bazı grup üyelerinin hareketin nasıl ortaya çıktığına dair *Birikim* dergisine verdikleri röportajda dile getirdikleri görüşler (Birelma, 2013).

2 Grup üyeleri verdikleri farklı röportajlarda bu "buluşturma" misyonunu ve önemini dile getirdiler (Birelma, 2013). Ayrıca bkz. Özvarış, 2012.

3 Grubun kendi sitelerinde yayınladıkları duyuru metninde yürüyüş hattının güzergâhının anlamını açıklayıcı ifadeler bulunmaktadır. http://www.antikapitalistmuslumanlar.org/film.html

sahip ikinci eylemi ise iş kazalarında ölen işçiler için Fatih camiinde gıyabi cenaze namazı kılmaları oldu. Namazın 1 Mayıs eylemi öncesinde kılınmış olmasının taşıdığı sembolik mesajın yanı sıra işçiler ve emekçiler için kılınmış olması da Fatih-Taksim güzergâhının düşünsel ve duygusal hattını sembolize edecek bir niteliğe sahip. Yürüyüş öncesi gerçekleştirilen bir başka sembolik eylem ise 1968'de NATO'yu protesto eden solcu gençleri taşlayan muhafazakârlara ilişkin "reddi miras" yaparak bu korteje katıldıklarını açıklamalarıdır.[4]

Grup 30 Eylül 2012 tarihinde bir toplantı gerçekleştirerek ortaya çıkış gerekçeleri, amaçları ve ilkeleri konusunda kamuoyuna duyuru niteliğinde bir manifesto yayınladı.[5] Manifestolarını okumak için kendilerine AKP 4. Olağan Kongresi'nin düzenlendiği tarihi seçtiler ki bu da sembolik öneme sahip başka bir jest olarak okunabilir. AKP Kongresi'nde partinin faaliyet ve amaçlarının kamuoyuyla paylaşıldığı bir anda başka bir İslâmi grup başka bir programı kamuoyuyla paylaştı ki kendi içinde meydan okuma taşıyan bir eylemdir bu.[6]

Manifesto ve öncesinde yapılan basın açıklaması, hareketin fikrî yapısına dair önemli veriler sunduğundan yakından bakılmayı hak etmektedir. Esirgeyen ve Bağışlayan Allah adıyla başlayan manifesto, 'İtiraz', 'Kimlik' ve 'Çağrı' olmak üzere üç kısımdan oluşuyor. İtiraz kısmı, antik çağların verimlilik, başarı ve altın tanrısı Mamon'un modern zamanların para tanrısı olarak dönüp insanları kendine kul köle etmesinden dolayı insanlığın hüsran içinde olduğu tespitiyle başlıyor ve ilk itiraz para, bereket ve bolluk tanrısının insanları boyunduruk altına almasına karşı gerçekleştiriliyor. Bir tarafta sefalet diğer tarafta aşırı zenginleşme yaratan, hayatı ve doğayı bir bütün olarak yıkıma uğratan kapitalizm Allah'ın, yoksulların ve doğanın düşmanı ilan ediliyor. Hedeflediklerinin ise cennet ya da aynı anlama gelecek şekilde sınırsız ve sınıfsız bir barış ve adalet yurdu olduğunu belirtiyorlar.

Kimlik kısmında kendilerini Müslüman olarak tanıtıyorlar ancak Müslüman olmanın alametleri klasik anlamda beş şartı[7] yerine getirmek değil de başka özellikler üzerinden tanımlanıyor: "Yerlerde ve göklerde bütün mülkün Allah'a ait olduğu gerçeğini teslim edenler, bundan razı olanlar, bu nedenle de doğal düzendeki barış halini bozmayanlar, doğal barış halini sürdürmek ve yaşatmak isteyenler" anlamına gelmektedir Müslüman olmak.

Kapitalizm, manifestoda çağın egemen sistemi olarak tanımlanıyor. Her pey-

---

4 *Radikal*, "Antikapitalist Müslüman Gençler 1 Mayıs'ta" http://www.radikal.com.tr/turkiye/antikapitalist_musluman_gencler_1_mayista-1086618

5 Manifesto metni grubun web sayfasında bulunmaktadır. Manifestodan yapılacak alıntılar bu sayfadan yapılacaktır. http://www.antikapitalistmuslumanlar.org/manifesto.htm

6 Grup üyelerinden Sedat Doğan Hayat TV'de katıldığı Gece Vardiyası programında bu çakışmanın tesadüfi olmadığını belirtiyor zaten. Gece Vardiyası, http://www.youtube.com/watch?v=cVTXqj9Ar5k

7 Beş şarttan kasıt, namaz, oruç, hac, zekât ve kelime-i şahadettir. Antikapitalist Müslümanlar bu şartları reddetmiyorlar sadece Müslüman kimliğinin ayırt edici özelliği olarak öne çıkardıkları noktalar başkadır. Burada dikkat çekmek istediğim husus budur.

gamberin kendi zamanının egemen sistemine karşı durduğu belirtiliyor ve çağın egemen sistemi olan kapitalizme karşı oluşlarını bu nebevî ilkeye dayandırıyorlar.[8] Manifestoda iki kavrama merkezî bir yer veriliyor: "tevhid" ve "şirk". Teolojik olarak Allah'ın birliği ve tekliği anlamına gelen tevhid Antikapitalist Müslümanların manifestosunda antropolojik bir anlam da kazanıyor ve insanlar arasında birlik ve eşitlik anlamında kullanılıyor. Tevhid anlayışlarının temeline Mülk Allah'ındır düsturunu yerleştiriyorlar.

Manifestoda tevhid yaşamdan kopuk, soyut bir düşünce değil insanlığı bir ve eşit görmek ve hayatın içinde bunu ete kemiğe büründürmenin yollarını aramak şeklinde pratik bir şekilde kavranıyor. Emekle elden edilen dışındaki her türlü kazanç mahkûm ediliyor ve ihtiyaç dışında servet yığmak Allah'a karşı işlenmiş bir suç olarak tanımlanıyor. Kapitalizmle mücadele eden herkes dinine ve inancına bakmaksızın doğal müttefik olarak görülüyor. Savundukları görüşlere temel teşkil etmek ve İslâm'ın içinden bir meşruiyet kazandırmak üzere Kur'an'dan alınan dört ayete manifestoda yer veriyorlar:

> "De ki, ey insanlar! Ben sizin hepinize Allah'ın resulüyüm. O Allah ki, göklerin ve yerin bütün mülkü O'nundur. O'ndan başka hiçbir ilâh yoktur..." (A'raf; 158)
>
> "Mallar içinizden sadece zenginler arasında dönüp dolaşan bir devlet olmasın" (Haşr; 7)
>
> "İnsana emeğinden başkası yoktur" (Necm; 39)
>
> "Orada ihtiyacı olanlar için eşitçe olmak üzere dört mevsim rızık ve rızık kaynaklarını takdir etti" (Fussilet; 10)

Hak ve Özgürlükler konusunda ise, dilinden, renginden, düşüncesinden, inancından ve inançsızlığından dolayı kimsenin haksızlığa uğramasına razı olmayacaklarını, hakkı yenilenlerle birlikte olacaklarını ifade edip Kürt halkının hak ve özgürlük taleplerini bu minvalde destekleyip, Ermeni halkına yapılan zulme yine bu minvalde karşı çıktıklarını belirtiyorlar. Bu konuda kendilerine rehber edindikleri Kur'anî düstur "Sizin renkleriniz ve dilleriniz Allahın ayetleridir" (Rum; 22) ayetidir. Türk, Kürt, Arap, Çerkes, Arnavut, Rum, Ermeni vb.

---

8 Antikapitalist Müslümanların kendilerini sadece Müslüman olarak değil Müslümanlığın önüne başka bir sıfat ekleyerek açıklamaları İslâmi kesimde tepkiler yaratmıştır. Tuğrul İnançer katıldığı bir televizyon programında "Müslümanlığı eksik olarak görüyorlar ki önüne arkasına başka bir sıfat eklemek gereği duyuyorlar, bu sıfata ihtiyaç duymaları Müslümanlıklarının eksikliğinden kaynaklanıyor" tarzında bir eleştiri getirmişti, Tuğrul İnançer "Antikapitalist Müslümanların Müslümanlığı Eksik", İstanbul'da Iftar, http://www.dailymotion.com/video/x14rlji_anti-kapitalist-muslumanlar-in-muslumanligi-eksik-omer-tugrul-inancer_tv Tuğrul İnançer dışında İslâmi kesimlerden başka isimler de antikapitalist sıfatının Müslüman olmayı kendilerine yeterli göremeyen bir komplekse işaret ettiğini ifade eden değerlendirmelerde bulunmuştur. Yazının ilerleyen kısımlarında daha ayrıntılı ele alınacağı gibi Müslüman olmaya dair farklı tanımlama ve tahayyül biçimleri Antikapitalist Müslümanlar ile ana akım İslâmi kesimler arasındaki önemli farklardan birini oluşturuyor.

olsun bütün ezilenleri ve mazlumları tek bir millet olarak gördüklerini, zalimlerden başkasını düşman olarak görmediklerini, Adem'in çocukları olması sebebiyle ve tevhid ilkesi gereğince bütün insanları bir ve eşit gördüklerini belirtiyorlar.

Çağrı kısmı ise, Beled Suresi 13. ayete gönderme yapan zincirleri kırmak ve köleleri özgürleştirmek (*fekku ragabe*) şiarıyla başlıyor ve bu şekilde çağrının amacı belirginleştiriliyor. Mevcut iktidara gönderme yaparak "Kapitalizme abdest aldıranlara, devletin davranışlarını değiştirmeyip kendi davranışlarını devlet yapanlara, alternatif ekonomi-politik sistem üretmeyip mevcut sömürücü sermaye sınıfına dâhil olanlara, kamu imtiyazı kullanarak servet toplama yarışına girenlere, dindarlık ve muhafazakârlık adı altında şahsi ikbal peşinde koşanlara 'hayır' demek için!", yolsuzluğun ve her türlü yapma siyasetin kol gezdiği bir ülkede Allah, ekmek, özgürlük demek için, tüm ezilen insanlarla birlikte Allah'ın kendilerine bahşettiği hakları almak için Antikapitalist Müslümanlar Hareketi'ni kurduklarını açıklıyorlar. Manifesto, düstur haline getirilmiş Kur'an ayeti olan "Mülk Allah'ındır!" sözleri ile son buluyor.

Müslümanlar tarafından hazırlanan bir manifestoda tevhid ve şirk gibi teolojik kavramların mülkiyet ilişkileri üzerinden yeniden tanımlanması, bir grup insanı diğer bir grup insan üzerinde egemen kılacak şekilde servet yığınanın Allah'a düşmanlık olarak betimlenmesi; insanlık ailesinin bir bütün olarak görülüp aralarındaki kamplaşmaların dinsel, inançsal, dilsel ve etnik temelde değil zalim olma ve zulme karşı olma temelinde tanımlanması, en fazla bu düşüncelerin İslâm'la bağdaşıp bağdaşmadığı noktasında tartışma konusu yapılıp sorgulanmıştır. Bu nedenle grup profiline ve grup üyelerinin kendi yaklaşımlarını İslâmi açıdan nasıl temellendirdiğine bakmak gerekmektedir.

Grup profili ve örgütlenme biçimi

Antikapitalist Müslümanlar büyük oranda genç insanlardan oluşuyor. Belirlenmiş bir liderleri yok. Grup dikey değil yatay bir örgütlenmeye sahip. Dönem sözcüleri var ve basına bu dönem sözcüleri aracılığıyla demeç veriyorlar. Şuraları var ve kararlarını bu şuralarda ortaklaşa bir şekilde birbirlerine danışarak (meşveret usulü) alıyorlar. Bununla birlikte ilahiyatçı yazar İhsan Eliaçık'ın hareketle olan ilişkisi kamuoyunda yaygın bir şekilde hareketin liderinin İhsan Eliaçık olduğu şeklinde bir algıya neden oldu. Hem İhsan Eliaçık hem de grup üyeleri bu algıyı kendi cephelerinden reddettiler.[9] 32. Gün programına katılan grup üyeleri İhsan Eliaçık'la ilişkilerini "Kendisi bizim liderimiz değil eğer bir

9 Özellikle Gezi olaylarından sonra Antikapitalist Müslümanlar ile İhsan Eliaçık arasında grup üyelerinin deyimiyle Türkiye dindarlığının sosyolojisine yaklaşım konusunda bazı yaklaşım ve yorum farkları ortaya çıktı. Yazının ilerleyen kısımlarında hareketin Türkiye dindarlığının sosyolojisini/antropolojisini yapma yöntemi tartışılırken bu görüş ayrılığına biraz daha yakından bakılacaktır.

şekilde tanımlayacaksak arkadaş ya da abi diyebiliriz" şeklinde açıklayarak herhangi bir hiyerarşik ilişkiyi reddettiler.[10] Grup üyeleri Eliaçık'ın tefsir yönteminden etkilendiklerini ve böylesi bir girişimi başlatma fikrini kendisiyle paylaştıklarını, kendisinin de olumlu karşılayarak onlara destek sunduğunu belirttiler.[11] Yazının ilerleyen kısımlarında Eliaçık'ın tefsir yönteminden etkilenmelerinin ifade ettiği anlamlar üzerinde durulacaktır.

Antikapitalist Müslümanlar manifestolarını okudukları 30 Eylül 2012 tarihinden aynı yılın Aralık ayına kadar geçen süre zarfında birçok eyleme katıldılar ve birçok televizyon kanalında demeçler verdiler. Kendi örgütlenmeleri açısından önemli olan ve yukarıda sözü edilen "reddi miras" ilanıyla tutarlı olacak ve onu tamamlayacak şekilde "Kapitalizmle Mücadele Dernekleri" kurma kararı aldılar. Müslümanların komünizmle mücadele derneklerinin aktif destekçileri haline getirildikleri bir tarihe nazire yaparak kurulması kararlaştırılan kapitalizmle mücadele dernekleri Eylül ayından itibaren yapılan hazırlıkların ardından Aralık ayında kuruldu. Hareketle ilgili olarak kendisiyle görüştüğümüz bir grup üyesi "Kapitalizmle Mücadele Derneklerinin kuruluş tarihi kurumsallaştığımız ve özgünlük kazandığımız bir tarihtir" şeklinde bir değerlendirmede bulundu. Türkiye'nin birçok ilinde Kapitalizmle Mücadele Dernekleri'nin şubelerini açmış bulunuyorlar.[12]

Antikapitalist Müslüman olmak ne demektir?

Antikapitalist Müslümanların en fazla muhatap kaldıkları soruların başında kendilerini neden Antikapitalist Müslüman olarak adlandırdıkları geliyor. Katıldıkları televizyon programlarında ilk sorulan soru bu isimlendirme ile ilgili oluyor. Bununla bağlantılı ikinci soru ise diğer Müslümanlardan çok farklı olduklarını için savundukları fikirlerin İslâm'da olup olmadığıdır. Bizatihi bu soruların kendisi Türkiye'de İslâm algısının niteliğine ve sınırlarına işaret eden önemli göstergeler olarak okunmalıdır.

Grup üyelerinden Sedat Doğan kendilerini neden Antikapitalist Müslümanlar olarak adlandırdıklarını Kur'an'da yer alan "Ey iman edenler iman ediniz" ayetine gönderme yaparak "iman edene iman edin demenin mantığı zaten doğası gereği kapitalist olamayacak olan Müslüman'a antikapitalist ol şeklindeki hatırlatmadır" tarzında bir açıklama girişiminde bulundu.[13]

---

10 1 Mayıs 2012'de 32. Gün Programına İhsan Eliaçık'la birlikte katılan bazı grup üyelerinin ifadeleri bu şekilde olmuştur, http://www.youtube.com/watch?v=0JTui-cEJjs

11 Aynı program.

12 Kapitalizmle Mücadele Dernekleri'nin facebook'ta bir sayfası bulunuyor ve faaliyetlerini bu sayfa üzerinden tanıtıp paylaşıyorlar, https://www.facebook.com/#!/pages/Antikapitalist-M%C3%BCsl%C3%BCmanlar/280005652143475

13 Manifesto'nun okunduğu basın açıklaması, http://aleyhtar.org/anti-kapitalist-muslumanlar-manifesto-yayinladi/

Peki, bir Müslüman neden kapitalist olamaz? Sedat Doğan'ın manifestonun okunduğu hafta katıldığı bir televizyon programında dile getirdiği görüşler grubun hem bu konudaki hem de genel anlamdaki düşüncelerinin ana hatlarını ortaya koyan bir niteliğe sahip bulunmaktadır.[14] Doğan, antikapitalizme yaptıkları vurguyu açıklamaya Türkiye'deki Müslümanların ve sahip oldukları İslâm algılarının şekillenmesine etki eden tarihsel koşulların sosyolojik bir analizini yaparak başlıyor. 28 Şubat sürecine kadar Türkiye'deki Müslümanların büyük çoğunluğunun köyden kente göç etmiş ve kentin çeperlerinde ticaretle uğraşarak geçimini sağlayan küçük burjuvalar olduğunu belirtip, 28 Şubat sürecinden sonra özellikle AKP iktidarı ile birlikte Müslümanların sınıfsal yapısında bu sosyolojik resmi değiştirecek dönüşümlerin yaşandığını dile getiriyor. Artık başörtüsüyle cipe binen kadınlar olduğu gibi o cipin geçerken sıçrattığı çamurla mantosu kirlenen Müslüman kadın da vardır. Bu iki kadın aynı dine mensup olup aynı sembolleri kullansalar da sosyolojik olarak artık aynı dünyaya ait değildirler. Müslümanlar içerisinde bir grup aşırı derecede zenginleşmiştir.

Doğan, bu sosyolojik tespitin ardından bu durumu ortaya çıkaran tarihsel nedenler üzerinde duruyor ve İslâmcıların modernleşme olgusunu derinlikli kavrayamadıkları tespitinde bulunuyor. Doğan'a göre 1838 Anlaşmasıyla[15] kapitalizm bu topraklara girmiştir. Doğan'ın bu tarihlendirmesi ilgiye değer bir tarihlendirmedir çünkü 18. yüzyılın son çeyreğinde modern askerî okulların açılışını modernleşmenin başlangıcı olarak okuyan genel literatürden farklı olarak tüketim mallarının bu topraklara girişinin başlangıcı olarak kabul edilen bir gelişmeyi modernleşmenin başlangıcı olarak kabul ediyor. Böyle yaparak, modernleşme analizinde bürokratik değil kapitalist gelişmeyi temel alıyor. Devam eden analizinde de, İslâmcılığın özellikle Abdülhamid'le birlikte devleti kurtaracak bir araç olarak ortaya çıktığını ve Müslüman olmanın da daha çok kültürel kodlar üzerinden algılandığını ifade ediyor. Buna göre içki içenle içmeyen, başını örtenle örtmeyen arasındaki ayrımlar üzerinde odaklanan bir Müslümanlık algısının ortaya çıktığını söylüyor. Doğan'a göre bunun nedeni, o dönemde İslâmcılar arasında Batı kapitalizminin iç çelişkilerini okuyabilecek entelektüel bir seviyenin bulunmamasıdır. Buna mukabil olarak, modernlik insanların balolarda kadınlı-erkekli, dans ettiği, içki içtiği karikatürize bir durum olarak algılanmıştır. İslâmcılığın devleti kurtarmaya yönelik bir araç olarak ortaya çıkması ve ka-

---

14 Aksi belirtilmedikçe Sedat Doğan'ın dile getirdiği görüşler 4 Ekim'de Hayat TV'de katıldığı Gece Vardiyası programından alınmıştır, http://www.youtube.com/watch?v=cVTXqj9Ar5k

15 17 Ağustos 1838 tarihli Balta Limanı Anlaşmasına gönderme yapılıyor. Anlaşma dış ticarette durgunluk yaşayan, bu nedenle genç sanayisi için hem hammadde hem de pazar ihtiyacı duyan İngiltere'ye Osmanlı pazarlarını açacak hükümler içeriyor (Yerasimos: 547). Anlaşmanın 1. maddesi her türlü tekel ve ihracat yasağının kaldırılarak Osmanlı hükümetini, rayiç fiyatı üzerinden bedelini ödeyebilen yabancı bir tüccar talepte bulunduğu takdirde kendi memleketinde yetişen tahılı bile önce kendi almak hakkına sahip olamayacak hale getiren hükümler içeriyordu (akt. Yerasimos: 553).

rikatür bir modernlik algısı aslında İslâmcıların kapitalizm karşısında yaşadıkları savrulmanın temel nedenidir.

Doğan, katıldığı başka bir televizyon programında Cumhuriyet döneminde dinin pozitivist reddinin dindarların din algısını büyük ölçüde şekillendirdiğini, Müslüman kimliklerini koruyacak bir biçimde, şekil ve dış görünüşün merkeze alındığı bir dindarlık pratiğinin ortaya çıktığını belirtmişti.[16] Bu pozitivist ret döneminin ardından, 1950'lerde Demokrat Parti döneminde, traktörlerin Türkiye'ye girişiyle kırsal kesimde yaşayan Müslüman insanlar kente göç etmiş, buralarda küçük burjuva haline getirilmeye çalışılmışlardır. Kent merkezlerinde bir yandan küçük burjuva haline gelirken diğer yandan da geldikleri bu kent merkezlerinde de, özellikle ritüel ve semboller üzerinde yoğunlaşan bir tarzda, dinlerini korumaya ve yaşamaya çalışmışlardır.[17] Ezan'ın yeniden asli hali olan Arapçaya çevrilmesiyle Amerikan yardımlarının aynı âna denk gelmesi tesadüf değildir. Bu, dindarların burjuvalaştırılma sürecidir. Dolayısıyla Müslümanların burjuvalaşma süreci yeni değildir.

Doğan, tam da bu noktada, manifestolarında yer alan "kapitalizme karşı duruşlarının tarihsel olduğu" ifadesine bir açıklık getiriyor. "Eğer Müslümanlar iktidar olmadan önce bu eleştirileri getirseydik bize ahıra çevrilen camileri, Türkçe okutulan ezanları ve başörtüsü zulmü nedeniyle mağdur olan kadınları hatırlatacaklardı. Oysa bugün durum değişmiştir. Başörtüsü, Cumhurbaşkanın eşi tarafından giyilmektedir ve bir iktidar sembolüdür. Müslümanlar artık sadece küçük burjuva da değillerdir, aşırı zenginleşmişlerdir. Kapitalizmin Müslümanları kendi içinde bölmesi böyle bir tarih okumasını zorunlu kılmıştır, bizim duruşumuzun tarihsel oluşundan kastımız budur" tespitinde bulunuyor.

Grubun diğer üyeleri de katıldıkları farklı televizyon programlarında benzer tespitlerde bulunmuşlardır. Grup üyelerinden Barış Uzun, 32. Gün programında "Türkiye'de kapitalistleşen Müslümanlar var, bunun neticesi olarak ortaya çıktık" değerlendirmesinde bulunmuştu.[18]

Ancak bu sosyolojik ve tarihsel okuma paradigmatik farklılaşmaya işaret eden başka bir okuma eşliğinde gerçekleştirilir ki Antikapitalist Müslümanların diğer İslâmi kesimlerden farklılaşmalarına yol açacak belli başlı özellikleri bu okumada bulmak mümkündür. Doğan, kapitalizme karşı oluş nedenlerini sadece bu sosyo-tarihsel durumla açıklamaz. Kapitalizme karşı duruşları bizatihi İslâm anlayışlarından kaynaklanmaktadır. Manifestolarında yer alan "Kapitalizm Allah'ın düşmanıdır" sözüne açıklık getirirken kapitalizm ve İslâm'ın uyuşmazlığını Kur'an'a dayalı olarak açıklar. Doğan'a göre Müslümanların temel düsturu olan Lailahe illallah Muhammeden Resulallah (Allah'tan başka İlah yoktur, Muhammed Allah'ın elçisidir) herkes tarafından bilinip söylenir ama kimse bu-

16 1 Mayıs 2012, 32. Gün programı, http://www.youtube.com/watch?v=0JTui-cEJjs

17 Buradan itibaren ifade edilen görüşler Hayat TV'deki programdan alınmıştır.

18 32. Gün, http://www.youtube.com/watch?v=0JTui-cEJjs

nun eksik öğretildiğini bilmez, Allah'tan başka ilah yoktur düsturu Kur'an'da Araf suresinde geçmektedir ancak ifadenin bir de baş kısmı vardır, o da "Leh'ül Mülk"tür,[19] yani Mülk Allah'ındır ifadesidir. Doğan Allah'tan başka ilah yoktur ve Mülk Allah'ındır düsturlarının birbiri ardına kullanılmasının tesadüfi olmayıp Kur'an'ın mülkiyet ve otorite konusundaki temel felsefesini ortaya koyduğuna belirtir. Çünkü der, eğer Allah mülkün tek sahibi olmazsa tek ilah tek otorite de olamaz. Herkes Allah'tan başka ilah yoktur diyor ama bu toplumsal hayatta nasıl yaşanır, nasıl karşılığını bulur sorusu önemlidir. Eğer mülk belli ellerde toplanmışsa bunlar otorite sahibi olacaklardır ve Allah'ın otoritesine ortak başka otorite merkezleri ortaya çıkmış olacak ki bu bizim şirk[20] diye tabir ettiğimiz durumdur. Allah'tan başka ilah yoktur Allah'tan başka mülk sahibi yoktur düsturuyla tamamlanınazsa itikadî açıdan tamamlanma gerçekleşmez yorumunda bulunarak mülkiyet konusunun neden Müslüman itikadının temelinde bulunması gerektiği konusuna açıklama getirmeye çalışır.

Antikapitalist Müslümanlar, Doğan tarafından da ifade edildiği gibi, temel şiarları olan "Leh'ül Mülk/Mülk Allah'ındır" ayetinin hem gözlerden uzak tutulduğunu belirtiyorlar hem de hatırlandığı yerde bile kendi anladıkları gibi anlaşılmadığını ifade ediyorlar. İslâm'ın en temel düsturunun anlaşılması konusunda Müslümanlar arasında ortaya çıkan yorum farklılıkları bu farklılıkların nedenleri üzerinde düşünmeyi ve buna dair bir açıklama çerçevesi geliştirmeyi öncelikli bir görev olarak Antikapitalist Müslümanların önlerine koyuyor. Doğan ve farklı platformlarda görüşlerini dile getiren diğer grup üyeleri, kendi İslâm anlayışlarını ve Kur'an okuma yöntemlerini geliştirirken Ali Şeriati'den ve İhsan Eliaçık'tan etkilendiklerini ve benzer okumaların daha önce onlar tarafından yapıldığını belirtiyorlar. Bu nedenle, Antikapitalist Müslümanların çıkış noktalarında kendi İslâm anlayışlarını temellendirirken referans aldıkları bu iki isme biraz daha yakından bakmak hareketin düşünsel dünyasının temel karakteristiklerini anlamak açısından önemlidir.

Dine karşı din

Hem ülkesi İran'da hem de dünya genelinde sömürge karşıtı mücadelelere tanık olan, sol düşünce ve sosyalist hareketlerle yükseliş dönemi olan 1960'larda karşılaşan Ali Şeriati kapitalist sömürgeciliğin başta ülkesi İran olmak üzere tüm İslâm dünyası ve üçüncü dünyada yarattığı yıkımı, dünya halklarının kapitalist sömürgeciliğe karşı verdiği mücadeleyi yakından gözlemlemiştir. Antikapitalist ve antisömürgeci bir mücadelede dinin oynayabileceği rol üzerine kafa

19 "De ki, ey insanlar! Ben sizin hepinize Allah'ın resulüyüm. O Allah ki, göklerin ve yerin bütün mülkü O'nundur. O'ndan başka hiçbir ilâh yoktur..." (A'raf; 158).

20 İslâmi terminolojide şirk Allah'a ortak koşmak, O'nunla birlikte başka güçleri de ilah kabul etmek anlamına gelmektedir. Böyle bir tutum içinde olanlara ise müşrik yani şirk koşanlar denilmektedir.

yoran Şeriati dinler tarihi alanında sosyoloji doktorası yapmıştır. Dinî modernlik ve akılcı aşama öncesi ilkel bir düşünme biçimi olarak gören ve tarihsel gelişimi dini düşünceden sekûler düşünceye doğru bir ilerleme şeklinde okuyan pozitivist anlayışa karşı tarihin her döneminde dinî düşünce, mülkiyet ve otorite ilişkilerinin nasıl eklemlediğini analiz etmeyi amaçlayan bir yöntem geliştirmiştir. Şeriati'nin geliştirdiği yöntem ve bu yöntemden neşet eden tarih okumasında din kendinden olumlu bir şekilde, her türlü kötülüğün kaynağı olarak görülen modernliğin karşısına konulmaz. Bunun tam tersi bir okumayla din Aydınlanma öncesi insanın akli yetilerinin az gelişmesi sonucu sahip olduğu bir yanlış bilinç ya da yabancılaşma alameti de değildir. Bu iki okuma madalyonun iki yüzü gibi aynı yanlış mantığa ve tarih okuma yöntemine dayanmaktadır. Her iki yöntem de onu modernlik karşısında konumlandıran, birinde olumlu diğerinde ise olumsuz bir tanımlama getiren a-tarihsel soyut bir din tanımına sahiptir (Şeriati, *Dine Karşı Din*).

Bu özcü ve burjuva tarih okumalarından farklı olarak Şerati diyalektik yöntemi dinler tarihine uygulayarak merkezine kapitalizmi ve tüm sömürü ilişkilerini aldığı yeni bir tarih felsefesi geliştirmiştir. Bu tarih felsefesine göre tarihteki temel mücadele dindarlar ve dinsizler değil de insanlığın eşitliğini ve birliğini savunan dinler (tevhid) ile insanları sınıflara bölüp bu sınıflar arasında hiyerarşik bir sistem kurarak bunu meşrulaştıran ve değişmez kılan dinler (şirk) arasında gerçekleşmektedir.[21] Bu tarih felsefesi ışığında dinler tevhid ve şirk dinleri olmak üzere ikili bir ayrımla ortaya çıkar (Şeriati, *Dine Karşı Din*, 21-22). 20. yüzyıl İslâm düşünürleri içerisinde Şeriati'yi diğer modernist ya da selefi Müslüman aydınlardan ayıran temel fark bu tür bir din tanımı ve tarih okumasında yatmaktadır. Şeriati, İslâm toplumlarındaki ve aslında tüm toplumlardaki, temel sorunları modernlik-geleneksellik ya da dindarlık-sekülerlik dikotomisinden çıkararak iktidarın ve mülkiyetin bir toplumda üretilme ve paylaşılma biçimi ve dinin bu noktadaki rolü üzerinden okumuştur.

Kapitalizm tarihsel olarak Batı Avrupa'da çıkmış olsa da sömürü ilişkileri insanlığın başlangıç günlerine kadar gitmektedir. Habil ile Kabil kıssası Şeriati tarafından bu sömürü ilişkilerinin başlangıcını sembolize edecek bir tarzda okunur (*İslâm Ekonomisi*, 39-53). Bu yeni okumada Habil ile Kabil iki gerçek insan olmaktan çok iki farklı dönemin anlayışlarını temsil eden iki sembol tiptir (40, 48-49). Hediyeleri ve bu hediyeleri sunma biçimi üzerinden yapılan okumada, Allah'a en sevdiği, en güzel, en besili kızıl tüylü devesini sunan Habil mülkiyet-

---

21 Aktivist bir üniversite hocası olarak Ali Şeriati'nin kitaplarının büyük çoğunluğu yaptığı konuşmaların, verdiği konferansların ve okuttuğu derslerin öğrencileri tarafından tutulan kayıtlarının çözümlemelerinden oluşuyor. Tevhid ve şirk konusu konuşmalarının tamamının alt yapısını oluştursa da özellikle *İslâm Bilim I, Adem'in Varisi Hüseyin, İslâm ve Sınıfsal Yapı, İbrahim'le Buluşma, Dine Karşı Din, Ebu Zer* ve 1990'ların başında derlenen İslâm'ın ekonomiye bakışını ele aldığı makalelerinden oluşan *İslâm Ekonomisi* adlı kitaplarında müstakil bir konu olarak ele alınıp açıklanıyor.

ten önceki ortaklık devresinin sembolüyken, bir avuç çürümüş buğdayı Allah'a sunan Kabil ise tarım devriminin ortaya çıkardığı mülkiyet ilişkilerinin egemenliğindeki sınıflı toplum insanının sembolüdür (41). Habil'in Kabil tarafından öldürülmesi kişisel bir cinayetten çok Kabil'in sembolize ettiği sistemin Habil'in sembolize ettiği sistemi ortadan kaldırmasıdır (40-41). Kabil canlı kalmıştır ve dahası hâlâ ölmemiştir (41). Bu, sınıflı toplumun hâlâ devam ettiği anlamına gelmektedir.

Allah'ın gönderdiği peygamberlerin amacı, Habilî sınıfı temsil eden mahrum sınıfları sömüren ve köleleştiren Kabil sınıfının temsilcilerine karşı mücadele etmek ve yeryüzünde insanın insanı sömürmediği o ilk birlik haline yeniden döndürmektir (51-52, *Adem'in Varisi Hüseyin*, 100-101). Şeriati'ye göre her egemen sistem dinsel bir yüze sahiptir. Kur'an'da mele, mütref ve rahip olarak tanımlanan, siyasal, ekonomik ve dinsel gücün temsilcileri biraraya gelip her dönemdeki sömürü sistemini meydana getirip dinsel anlamda meşrulaştırırlar (56). Bunlar bazen Firavun, Karun ve Belam Baura şeklinde tezahür ederler, bazense başka isimler altında (56). Bu nedenle Peygamberler dinsizliğe karşı değil bu insanların sınıfsal anlamda bölünmüşlüğünü, bir grup insanın diğer insanlar üzerinde ilahlık hakkını vazeden ve tasdik eden dinlere karşı insanın hem sahte ilahlardan, hem onların dinle kutsanmış sömürü düzeninden kurtulmasını amaçlayan tevhidi (birlik) ikame etmek için gönderilmiş ve bu yolda bu cephenin egemenlerine karşı mücadele etmişlerdir (55-57). İbrahim Peygamber'de müşahhas hale gelen tevhid peygamberleri, tek rızık verenin, tek koruyan ve esirgeyenin, övgüye sahip tek kudret sahibinin Allah olduğunu ve Allah'ın da herhangi bir kesimin değil bütün insanlığın rabbi olduğunu vazetmek için ortaya çıkmışlardır (Şeriati, *İbrahim ile Buluşma*, 229; *Dine Karşı Din*, 18-36; *İslâm Ekonomisi*, 26-27, 32-33; *Adem'in Varisi Hüseyin*, 68-69).

İslâm Peygamberi de bu tevhid dinini tesis etmek için mücadele etmiştir. Mekke'de ve Medine'de tüccar oligarşilerine karşı savaşmış, bir zamanlar insanlar arasındaki eşitlik ve birliğin, yeryüzünde Allah'tan başka hiçbir otoriteye boğun eğmemelerinin (tevhid) sembolü olan fakat o dönemde Mekkeli tüccar oligarşisinin elinde bir zenginlik ve bunun dinsel meşrulaştırım kaynağına dönüşen Ka'be'yi onların elinden kurtararak yeniden birliğin ve eşitliğin sembolü yapmak için savaşmıştır (*İslâm Nedir? Muhammed Kimdir?*, *İbrahim ile Buluşma*, *Hac*).

Şeriati'nin konumuz açısından önem arz eden görüşleri tarif ettiği şirk düzeninin İslâm Peygamberinin ölümünden sonra kendini İslâm toplumlarında da devam ettirdiğini ifade etmesidir. Peygamberin ölümünden sonra –ki bu durumun alametleri daha O'nun sağlığındayken ortaya çıkmaya başlamıştır– bir grup sahabe aşırı zenginleşerek yeni bir sınıf olarak ortaya çıkmış ve zenginliklerini de cihat ettik, ganimet ele geçirdik ve Allah bize bereket ihsan etti şeklinde kitabına uydurmuşlardır (*İslâm ve Sınıfsal Yapı*, 13; *İslâm Ekonomisi*, 21).

Peygamber zamanında Medine'de sadece bir çadırı bulunup, arpa ekmeği yiyen kişiler artık Fustat, Rey, Tus, Kahire'nin hâkimi olmuşlar ve saraylar inşa etmişlerdir (*İslâm Ekonomisi*, 21).

Peygamberin ölümünden kısa bir süre sonra bazı sahabelerin serveti binlerce dönüm arazi ve binlerce dirhem altınla ölçülür hale gelmiştir (*Ebu Zer*, 203-214). Öte taraftan bu durumdan rahatsız olup bunun Kur'an'ın emirlerine ve Peygamber'in uygulamalarına karşı olduğunu belirten ve ortaya bu yeni zengin sınıfa karşı mücadele eden başka bir grup sahabe daha vardır (*İslâm ve Sınıfsal Yapı*, 124). Şeriati'nin tabiriyle bu iki sınıfsal eğilim ciddi bir mücadele içerisine girmişlerdir. Bu sahabeler İslâm'da yalnızca dini değil, adaleti de arayan, şimdi ise adaletin ilahi adalet adı altında göğe götürüldüğü böylece de yeryüzünde ondan bahsedilmesinin önüne geçildiğini ve dünyanın adaletten boş kalmasını sağlamak üzere ahirete aktarıldığını görenlerdir (*İslâm Ekonomisi*, 111). Bu sahabe kuşağı, zalimlerin kendi zulüm ve talanlarına İslâmi meşruiyet getirmek için nasıl da Allah, Kur'an Peygamberlik, kıyamet, ibadet, namaz, oruç, hac ve cihad kavramlarını kullandığını gören bir kuşaktır (111). İsyanları inandıkları dinin bu şekilde ters yüz edilmesine karşıdır.

Bu mücadelenin sembollerinden biri olan Peygamberin sahabelerinden Ebu Zer el Gifari, üçüncü halife Osman ve Muaviye'nin servet yığınaya ve saraylar inşa etmeye dayalı pratiklerini eleştirmek üzere kaldıkları saraylara giderek Halife Osman'a "halk aç olduğu halde halkın servetini biriktirenleri Allah'ın hayır ve bereket verdiği adamlar olarak gösterip onların sömürüsünün vebalini Allah'ın boynuna mı atıyorsun" tarzında eleştirerek uyarır. Karşılığında hem onlardan hem de yeni sınıfın din adamı profilini temsil eden Ka'bu'l-Ahbâr'dan "kişi zekâtını verdikçe bir tuğlası altından bir tuğlası gümüşten saray yaptırsa aleyhinde yol yoktur" mealinde cevaplar alır. Buna karşılık Kur'an'da altın ve gümüş yığınayı yasaklayan Tevbe Suresi 34. ayeti okur (*Ebu Zer*, 199). Ayetin Müslümanları hedeflemediği cevabını aldığında ise abası altına sakladığı deve kemiğiyle fetvayı veren Ka'bu'l Ahbâr'a saldırır, sonrasında ise ölene kadar kalmaya mecbur edildiği Rebeze çölüne sürgüne gönderilir (200).

Ebu Zer, Selman, Ali, Hüseyin hepsi benzer itirazları getirerek şirkin tevhid elbisesi altında İslâm içinde egemen olmasına karşı savaşmışlar ama hepsi de yenilgiye uğramışlardır (200). Ka'bu'l Ahbar ve Abdurrahman bin Avf ve onların izinden giden, göbek bağı sultanın rahmine bağlı ulema sınıfının köleci ve kapitalist fıkhı (*İslâm Ekonomisi*, 113) İslâm'da hâkim çizgi haline gelmiş, Ebu Zer, Ali, Hüseyin ve onların takipçileri ise Peygamberlerin temsil ettiği tevhid anlayışını hâkim kılmak için savaşmışlar ama sonuçta ya öldürülmüşler ya da sürgüne gönderilmişlerdir (*Adem'in Varisi Hüseyin*, 77-78). Peygamberlerin varisleri olan aydınların[22] ve günümüz Müslümanlarının görevi ise tevhidi gerçekleş-

22 Şeriati'nin eleştiri getirdiği temel kesimlerden birisi de seküler aydınlardır. Şeriati'ye göre seküler aydının din bilgisi avamınki kadardır, ancak avamın din diye kabul ettiğini aydın reddet-

tirme verasetini kendi omuzlarına yüklenmek ve dini böyle anlayıp, böyle yaşamaktır.

Antikapitalist Müslümanların kendilerine referans aldıkları bir diğer isim olan İhsan Eliaçık özellikle mülkiyet konusunu merkezine alan Kur'an tefsiriyle (Eliaçık, *Yaşayan Kur'an*) Türkiye'de İslâm ve sol düşünce ilişkisine dair tartışmaların gündemleşmesine vesile olmuş bir isimdir.[23] Eliaçık, Ali Şeriati'yi kendi düşünsel üstatlarından biri olarak kabul ettiğini belirtiyor[24] ve O'nun geliştirmiş olduğu tarih okuma yöntemini Kur'an ayetlerinin tefsiri üzerine yoğunlaşarak uygulamaya çalışıyor.

Eliaçık'ı ilk kez İstanbul'da beş yıldızlı lüks otellerde yenilen iftar yemeklerini protesto etmek amacıyla Emek ve Adalet Platformu tarafından Condrad Oteli önünde "Orucunu Kapitalizmle Bozma" sloganıyla gerçekleştirilen protesto eylemlerinde gördük. Eyleme katılanlar oruçlarını otel önüne serdikleri örtü üzerinde hazırladıkları iftar sofrasında açmışlardı. İhsan Eliaçık yaptığı açıklamada lüks otellerde iftar açmayı caiz gören Müslümanların kıldıkları namaz ve tuttukları oruç boştur eleştirisinde bulunmuştu.[25]

İslâmcı bir gelenekten gelen ve 12 Eylül'de hapis de yatan, 28 Şubat'ta irticai faaliyet yürütmekten yargılanan Eliaçık, 2002 yılından sonra Müslümanların iktidarı tecrübe etme biçiminin eleştirisini yazılarının omurgası haline getirmeye başladı.[26] Ancak güncel bir iktidar eleştirisi yapmaktan ziyade, eleştirilerini

---

mektedir. Oysa aydın olma red ya da kabul düzeyinde değil bilinç ve kavrayış düzeyinde ortaya çıkar ki modern aydın bu konuda avamdan daha ileride değildir. Şeriati, modern aydınları kategorik olarak din ve sekülerliği karşılaştırırken dinlerin kendi içindeki diyalektik çelişkiyi görememekle eleştirir. Aydının bu konudaki zaafı halkı din eliyle sömüren egemenlerin en büyük avantajıdır (Şeriati, *Dine Karşı Din*, 53-59; *İslâm ve Sınıfsal Yapı*, 28-29).

23 İhsan Eliaçık, Kur'an tefsirinin yanı sıra mülkiyet konusu etrafında odaklanan makalelerinden oluşan *Mülk Yazıları: Gökler ve Yerler Allah'tan Başkasına mı Kalacak?* ve *Sosyal İslâm: Dinin Direği Paylaşımdır* başlıklı iki kitap yayınladı.

24 İhsan Eliaçık, Ali Şeriati üzerine katıldığı bir televizyon programında "Ali Şeriati'nin savunduğu Devrimci İslâm'ı kim savunuyor, O'nun kitabını basan yayınevleri mi? Onlar Ali Şeriati'nin kitapları üzerinden zengin oluyorlar, onun fikirlerini savunmuyorlar. Kimsenin o fikirleri savunduğu yok. Çünkü bu bir söylem meselesi değil eylem meselesidir, pratik meselesidir, bir davaya inanma meselesidir. Mesela ben Ali Şeriati'ye inanmıyorum, Ali Şeriati'nin inandığı şeye inanıyorum. Ebu Zer'e, Hz. Ali'ye, Peygamber'e inanıyorum, Kur'an'ın sadeliğiyle gösterdiği o yola inanıyorum, sadece inanmıyorum da bizatihi uygulamaya çalışıyorum. Şeriati *Hac* kitabında İsmail'ini kurban et diyor. Hz. Peygamber benim ümmetimin putu maldır diyor. Bizim İsmail'imiz mal oluyor bu anlamda, bunu kurban etmemiz, bunu elden çıkarmamız lazım. Biz Anadolu'nun farklı yerlerinde otuz yıl boyunca onun uyguladığı sosyolojik yöntemi uygulamışız gençleri yetiştirmek için", TV Net Orta Kuşak Programı, http://www.youtube.com/watch?v=PCgoLYbQYRY

25 Otel önünde taşınan dövizlerde yazılan bazı sloganlar şu şekildeydi: "Orucunu Kapitalizmle Bozma", "Conrad'ta Muhteşem İsraf – 80 TL = 100 Ekmek Parası", "İsraf Değil İnsaf", "Otelde Değil Önünde İftar", "İftar Menü: 316 TL, Asgari Ücret: 658 TL", "1 Milyar İnsan Hangi Suçundan Dolayı Aç", "İnsanlığa Açız", "Ramazan Festival Değildir - İftar Zengin Eğlencesi Değildir", "İstanbul İçin Utanç Vakti", "Ağzınızın Tadını Bozmaya Geldik". http://birgunabone.net/lifes_index.php?news_code=1312739035&year=2011&month=08&day=07

26 Önceleri Haber 10, Adil Medya gibi farklı haber sitelerinde yazılarını yayınlayan Eliaçık, ciddi bir okur kitlesine ulaştıktan sonra kendi adına www.ihsaneliacik.com adlı bir web sayfası açtı, hem yazılarını hem de sayıları giderek artan televizyon programlarının videolarını bu siteden okurlarıyla paylaşmaya başladı.

Müslümanların İslâm'ı anlama ve uygulama tarzlarının tarihsel bir eleştirisi şeklinde formüle etmiştir. Mevcut AKP iktidarının ve onun çevresinde kümelenen muhafazakâr çevrelerin giderek zenginleştiği, mücahitlikten müteahhitliğe terfi ederek İslâmi davalarından vazgeçtiği tespitinde bulunan Eliaçık, Müslümanların kapitalist yaşam tarzını İslâmî bazı kültürel öğelerle süsleyip meşrulaştırmaya çalıştıkları eleştirisini getiriyor (Eliaçık, "Zamanın Ruhu Değişti", 13-22). Eliaçık, Müslümanların Türkiye'deki serüveni açısından bu zenginleşme ve kapitalistleşme durumunun yeni bir olgu olduğunu belirtse de, din anlayışlarında, hiçbir direniş gösteremeden kapitalizme bu kadar çabuk teslim olmalarını kolaylaştıracak daha yapısal ve tarihsel sorunların olması gerektiği tespitinde bulunuyor (Eliaçık, "Din ve İbadet Anlayışımız", 17-29).[27]

Eliaçık'a göre temel sorun dinin hayattan çekilmiş olmasıdır (Eliaçık, "Bir Din Hayattan Nasıl Çekilir", 37-43). Din, değerleriyle hayattan çekilmiş, ritüellere ve şekle hapsolarak ölü bir din halini almış, hayattan koparak tapınak dini haline gelmiştir (22). Yazdığı tefsir için seçtiği *Yaşayan Kur'an* isminin de imlediği gibi Kur'an, hayatın içinde okunması gereken bir kitaptır. Fildişi kulelerde yazılmamıştır. Varoluş sancısı çeken bir öksüzün mağaradan şehre inmesiyle şehrin sokaklarında, evlerinde, çarşılarında, pazarlarında ve giderek savaş alanlarında doğmuştur (8). Eğer kitabı okurken, diri diri gömülen kız çocuklarının feryatlarını, kölelerin boynundaki zincir seslerini... duymuyorsanız, metafizik bir gerilim içinde korku ve titreme halinde okumuyorsanız, kitabı okumuş sayılmazsınız, çünkü böyle bir okuma olmazsa Kitap kendini size açmaz (8).

Eliaçık bu nedenle, hayattan çekildiğini söylediği dini, onun kitabı olan Kur'an'ı Müslümanların ve hatta tüm insanların hayatına etki edecek şekilde yeniden yorumlama yoluna gider. Kur'an tefsirinde Tanrı, Peygamber, sahabe, doğa, tarih, din, cennet, cehennem, ibadet, günah, sevap kavramlarını gündelik hayatla ilişkilerini kurarak, bugün bizim için ne anlam ifade etmeleri gerektiği üzerine değerlendirmeler yaparak yeniden ele alır ve tanımlar.[28] Bununla birlikte, Eliaçık asıl tartışma yaratan ve Antikapitalist Müslümanlarla ortak bir platformda buluşmalarını sağlayan görüşlerini Kur'an ayetlerinin özellikle mülk konusuyla ilgili olanlarını yorumlarken ortaya koymuştur. Eliaçık, Şeriati'nin sosyolojik açından yaptığını tefsir üzerinden yaparak, Allah'ın insandan beklentisi ve Peygamberlerin temel misyonu konularını yeniden ele alır. Kur'an İslâm

---

27 Eliaçık, *Bana Dinden Bahset: Zamanı, "Bunlar Allah'ın" "Bunlar Bizim" Diye Bölebilir misiniz?* kitabında bu konuları derinlemesine ele alan makaleler yazar.

28 *Bana Dinden Bahset* kitabında yer alan "Besmele", "Allah Beşerle Nasıl Konuşur?" "Dinin Direği Nedir?", "Söyle Bakalım İslâm'ın Şartı Kaç?" makalelerinde din, ibadet ve Tanrı anlayışıyla ilgili alışılmış algıları sorgular. *Mülk Yazıları* kitabında yer alan "Peygamberimiz Neden Zengin Değildi?", "Cehennem Tehditleri Kime Yönelik?", "Tabiat Ayetleri Kime Yönelik?" makaleleri ile *Sosyal İslâm* kitabında yer alan "Kur'an'da Hayır Sesleri", "'Büyük Günah' Nedir?", "Din Günü Ne Demektir?", "Açlık Günlerinde Allah'ın Yüzü" makalelerinde klasik din, tanrı, ibadet anlayışlarını sorunsallaştırır ve hepsini merkezine mülk ve servet yığma konularını koyduğu yeni bir okumayla yeniden yorumlar.

Peygamberi'ne vahyedilen bir kitap olduğu için Peygamber'in risaletini (elçilik) ilan ettiği Mekke'nin Kur'an'da nasıl anlatıldığıyla ve insanlara nasıl seslenildiğiyle başlar analizine.

Eliaçık Kur'an'a dayanarak Mekke'de inen ilk ayetlerin mülkiyet konularıyla ilgili olduğunu ve Mekke'nin dokuzlu çete olarak tabir edilen, kendi dönemlerine özgü bir vahşi kapitalizmi tatbik eden tüccar oligarşisini hedeflediğini söyler (Eliaçık, "Cahiliye Döneminde Vahşi Kapitalizm"). Mekke'de inen ilk ayetler tam da bu çeteyi ve onların sömürü düzenini eleştirmektedir.[29] İlk ayetlerde cehennemlik olarak tanımlanan kimseler de inanç ve itikat üzerinden değil mülkiyetle kurdukları ilişkiler üzerinden tanımlanmaktadır (Eliaçık, "Cehennem Tehditleri Kime Yönelik", 281-289). Cehennemle tehdit edilenlerin tamamı servet yığan, ölçüye hile karıştıran, kendinden hesap sorulamayacağına inanacak kadar kibre batmış olanlardır. Mülkü yığma konusunun cennetlik ve cehennemlikleri nasıl belirlediği "Kim sakınır, malından harcar, güzel olanı vermeyi tasdik ederse Biz ona cenneti kolaylaştıracağız, kim de cimrilik eder ve zenginliği kendine yeterli görürse ve güzel olana yalan derse ona da zor olanı (cehennemi) kolaylaştıracağız. Mezara yuvarlandığında malı onu kurtaramayacak" (Leyl; 8-11) ayetinde gösterilmiştir (284).

Eliaçık'a göre, ilk ayetleri içeren Âlak Suresi zenginliği kendine yeterli görme ile (istiğna) azgınlık/yabancılaşma (tuğyan) arasında ilişki kurarak başlamakta... İlk eleştiriler hep Mekkeli mülk sahiplerine yönelik olarak getirilmektedir... Kur'an'da ilk kıssa mülk (zenginlik-yoksulluk) meselesinin ele alındığı Bahçe sahipleri kıssasıdır[30]... Allah'ın isim ve sıfatlarından ilk öne çıkarılan daha çok iktisadi yönü ifade eden "Rabb" kavramıdır (Eliaçık, "İslâmı Yıkan Üç M", 26).

---

29 "Cahiliye Döneminde Vahşi Kapitalizm" makalesinde bu zenginler ile ilgili ayetleri sıralar (52-53). Mekke'nin zenginlerinden Ebu Cehil'e:

"İnsan küstahça azgınlık eder. Zenginliğini kendine yeterli sanır (kendini dev aynasında görür). Oysa sonunda Rabbinedir dönüş. Bak şu kulunu içtenlikle yönelirken engellemeye kalkana..." (Alak; 6-10).

Velid Bin Muğire'ye:

"Çokça yemin eden aşağılık âdi, küçük gören, dedikoducu, iyiliği engelleyen, günahkâr zorba, kaba saba ve asalak (itaat etme bunlara)... Zenginliğine zenginlik katmış da ne olmuş? Karşısında ayetlerimiz okunurken "Eskilerin masalları" diyor. Yakında onun burnunu yere sürteceğiz" (Kalem; 10-16) (52).

Umeyye bin Halef'e: "Dedikodu yaparak insanlarla alay edenin vay haline! Vay haline o boyuna mal istif ederek sayıp durana! Sanır ki malı kendisini sonsuza dek yaşatacak. Fakat Hayır! O yalayıp yutan bir vakuma atılacak!" (Humeze; 1-4).

Ebu'l-Eşed bin Kelde'ye: "İnsan kendisine hiç kimse güç yetiremez mi sanıyor?

'Sadece harcadıklarım yedi sülâleme yeter' diye böbürleniyor. Kimsenin kendini görmediğini mi sanıyor? Biz insana iki göz vermedik mi?" (Beled; 5-B).

Ebu Süfyan'a; "Kim cimrilik eder, zenginliğini kendisine yeterli görür ve güzellik namına ne varsa hoyratça reddederse ona da cehennemi kolaylaştırırız. Mezara yuvarlandığı zaman da onu malı kurtaramaz" (Leyl; B-11) denilmiştir (52-53).

30 Bahçe sahipleri (Ashabu'l cenne) kıssasında büyük bahçelere sahip olanlar, bahçelerden bir payı kendileri için isteyen yoksullara vermeyi reddedince bahçelerinin nasıl da Allah tarafından helak edildiğini anlatan bir kıssadır (Kalem; 17-33). İslâm Peygamberi kendilerine nimet verilip bunu başkalarıyla paylaşmayanları bu kıssa üzerinden uyarmakla görevlendirilir, Allah'ın nimetini inkâr edenler fakirlerle eşit oluruz korkusuyla onu paylaşmayanlar olarak tanımlanır (Nahl; 71).

Eliaçık, vahyediliş sırasına (nüzul sırası) göre Kur'an'da ki ilk 37 sureyi tefsir ettiği *Yaşayan Kur'an İlk Mesajlar: Nüzul Sırasına Göre İlk 37 Surenin Meal-Tefsiri* adlı kitabında ilk 37 surede konuların tamamının mülk yığma, servet biriktirme, zenginlikle şımarma, büyük bahçeler yapma, bu arada yoksullaştırılmış, köleleştirilmiş büyük yığınlarla ilgili olduğunu gösterir. Bu ayetlerde Allah bahçe sahiplerine, nimet sahiplerine, mal ve oğul sahiplerine seslenir (97), servet yığmayı yeryüzünde fesat çıkarmak ve bozgunculuk yapmak olarak tanımlayarak (Fecr; 6-13) (105-106) bunlara mallarını insanlarla eşit hâle gelinceye kadar paylaşmalarını ve böylece arınıp temizlenmelerini emreder (Leyl; 8), yoksa onları bekleyen büyük bir azapla uyarır onları (109). Bu yeni tefsir yaklaşımında müşrikler (şirke bulaşmış olanlar) putların gölgesinde "mal yığanlardır". Bu durumda tevhid de bu malları "bire/bütüne" iade etmekle ilgili olmuş olur. İşte bunu yapan şirkten arınmıştır: "Arınıp temizlenmek için malını veren kurtulmuştur" ("Mekke'nin ve Medine'nin İlkleri", 67). Uyarılan bahçe, mal-mülk ve nimet sahipleri Peygamberlerin anlattıklarına "eskilerin masalları" diyerek dudak bükmüşlerdir ("Kur'an'da Hayır Sesleri", 9-25).

Aslında Mekke'deki durum, daha önce Nuh'un, İbrahim'in, Musa'nın, Hud, Şuayb (ve diğer) Peygamberlerin kavimlerinin ve hepsinden önce Âdem'in yaşadığı durumdur. Hepsi aynı "büyük günahı" işlemiş, Allah Âdemê bizzat kendisi, diğer insanlara da Peygamberler aracılığıyla aynı uyarıyı yapmıştır. Eliaçık'a göre Kur'an'da "büyük günah" bir şeyi sahiplenme (mülk) etrafında dönmektedir ("'Büyük Günah' Nedir?", 33). Âdem kıssasının geçtiği Taha Suresi'nde "Derken şeytan ona sinsice fısıldayarak 'Ey Âdem, sana sonsuzluk ağacını (*şecere-i huld*) ve yıkılmayacak bir hükümranlığın (*mülk-i la yebla*) yolunu göstereyim mi?' dedi" (Taha; 120). Eliaçık'ın tefsirinde yasak ağaç son sınırına kadar mal toplamayı, doyumsuzluğu, *mülk-i la yebla* da yıkılmayacak bir mal ve iktidar sahibi olma isteğini anlatır. Şeytan insanı bunlarla yoldan çıkarmıştır (34). İnsanın vesveseye aldanması en büyük zulüm olan şirki (*şirk-i zulmünazim*) ortaya çıkarır, yani servette ve mülkte Allah'a ortak olarak insanlığa ilahlık taslamayı (34). Allah'ın mülkünden bir şeyi sahiplenip O'na ortak olmaya kalkarsanız O'na şirk koşmuş olursunuz. Allah'ın mülküne sahip olamazsınız, sahip olduğunuz tek şey emeğinizdir, ondan da size bir pay vardır gerisi kamunun/herkesindir (34). Bunları unutup şeytanın vesvesesine kapılarak son sınırına kadar toplamaya (*şecere-i huld*) kalkar ve yıkılmayacak bir mülkün (*mülk-i la yebla*) peşinden giderseniz "büyük günah" işlemiş olursunuz.

Peygamber Medine'de bu Kur'anî ilkeler ışığında bir düzen kurmaya çalışmıştır. Medine'de ilk gelen ayetlerden birisi şudur: "Sana neyi infak edeceklerini sorarlar. De ki: ihtiyaç fazlasını..." (Bakara; 219) (*Mülk Yazıları*, "Sana Neyi İnfak Edeceklerini Sorarlar...", 91).

Medine'deki "bahçe sahipleri" de bahçelerinin etrafına duvar çevirmişler, Peygamber onlara: "Ey Ensar! Mallarınızı saklamak ve yetim ve yoksullardan

esirgemek için mi böyle yapıyorsunuz? Hâlbuki bahçeleriniz ve oradaki mallarınızda yerdeki Âdemoğullarının ve gökteki kuşların hakkı vardır. Sevap kazanmak istiyorsanız duvarları yıkın!" demiş, çağrısına kulak verilmiş ve Medine'de bahçe duvarını yıkmayan kimse kalmamıştır (*Mülk Yazıları*, "Böyle Kuruldu Medine", 314). Peygamber Medine'de sadece çitleri kırmamış, toprak ekenin demiş ve pazar üzerinde tekeli kaldırmıştır (315).

Ali Şeriati gibi Eliaçık da nebevi misyonu, şirki ortadan kaldırıp tevhidi inşa etmek olarak tanımlar. İslâm Peygamberi'nin Mekke ve Medine'de gerçekleştirdikleri artık sadece yanlış bir inancı düzeltmek ya da sadece namazı, orucu, haccı insanlara öğretmek olarak tanımlanamaz. Peygamber'in misyonu tıpkı Firavun, Nemrut ve Karun gibi mülk yığan ve bu mülkle insanlara rablik taslayan, yeryüzünün dengesini bozan Mekke ve Medine'nin tüccarlarına karşı savaşmak ve insanı mal ve servet yığmaya iten sonsuz güç isteği ya da fakir olmak gibi vesveselerden kurtarmaktır.

Ancak diğer dünya dinlerinin başına gelen İslâm'ın da başına gelmiş Peygamber'den sonra *cahiliye mülk ilişkilerine** (vurgu bana ait) geri dönüş yaşanmış; İslâm ilk buradan yıkılmış ve daha başlamadan otuz yıl içinde bitmiş hedeflerini gerçekleştiremeden tarihten çekilmiştir ("İslâm'ı Yıkan Üç Şey (3M)", 27). Mal ve mülk yüzünden canlara kıyılmış, ırzlara geçilmiştir (28); Sasani ve Bizans'ta kölelere özgürlük (fekku ragabe) çığlığına kulak kabartan Sasani ve Bizans köleleri, mahrumları, çaresizleri, İslâm'ın içindeki mülk kavgasını görünce "Bu da diğerleri gibi" demişler ve umutsuzluğa gark olmuşlardır (28). İşte o an "çölde haykıranın sesi" duyulmaz olmuştur.

Din artık, sömürülenle sömüren arasındaki ilişkiden bahsetmez olmuş, Ebu Zer'ler savundukları değerler ve İslâm anlayışıyla birlikte sürgüne gönderilmiş yerine eski tapınak dinleri tarzında itirazı olmayan, bütün değişimlere kapalı bir şekilde egemenlerin mevcut durumunu İslâm adına mutlaklaştıran, donuk ve sabit bir din anlayışı ortaya çıkmıştır.[31] Eliaçık, Ali Şeraiti gibi tam da İslâm dünyasında egemen hale gelen bu din anlayışına itiraz ediyor. Sömürülenle sömüren arasındaki düzen var olduğu sürece orada Allah'ın dini tutmaz, "Tevhid" olmaz (26-27). Bundan çıksa çıksa efendi-köle ilişkisi çıkar. Kurulsa ku-

---

(*) Cahiliye döneminin, salt itikad değil, mülk ilişkileri üzerinden tanımlanması dikkate değer bir konudur.

31 Eliaçık, iki cilt olarak yayımladığı *İslâm Yenilikçileri* kitabının ilk cildinde İslâm'da var olan düşünce ekollerini tanıtırken İslâm dünyasında mevcut Tanrı-insan-doğa ilişkisine dair anlayışların nasıl çetin bir mücadele konusu olduğundan, iktidarların bu algıların oluşmasında nasıl bir müdahalede bulunduklarından ve son olarak da mevcut teolojik anlayışların hâkim kılınması için farklı anlayışlar taşıyan âlim ve ekolleri nasıl şiddete maruz bırakarak saf dışı ettiklerinden söz eder (29). İktidar yanlısı, Sûfi, Selefi ve Eş'arî okula mensup âlimlerin görüşlerinin kurumsallaşması için destek verilirken, "Tevhid ve Adalet Okulu" ile "Özgür İrade" okulunun temsilcilerinin dönemin Müslüman egemenleri tarafından heretik ilan edilip, bazılarının görüşlerinin halka ulaşmaması için işkenceyle öldürüldüklerini yazar (151-182). Böylece Müslümanların mevcut din, tanrı, ibadet anlayışının nasıl bir iktidar ilişkisi içinde inşa edildiklerini göstererek söz konusu anlayışları tarihselleştirir ve böylelikle kutsiyetlerinden arındırır.

rulsa Firavun-kôle dūzeni kurulur (27). Bu nedenledir ki mūlk paylaşım dūzenine dokunmayan, en ônce buradan başlamayan, tıpkı Kur'an'ın başlayışı gibi işe ilk buradan başlamayan din sōylemleri afyondur (27). İlk istiğna-tuğyan ilişkisini işlemeyen din dersleri afyondur; ilk mūlk sahibi zūmreleri hedef almayan din sōylemleri afyondur, ilk bahçe sahiplerini anlatmayan ve "bahçe sahiplerinin kapısında duacı olmaya" itiraz etmeyen din vaazları afyondur, ilk emek verenin, aş verenin, yedirenin doyuranın "Rabb" olduğunu sōylemeyen din teolojileri afyondur (27). Allah bugūn Peygamber gōnderse ilk ve esaslı mesele olarak yine buradan başlayacaktı: "1 milyar insan hangi suçundan aç?" diye soracaktı. Tevhid ve şirk bununla ilgili değilse nedir? (29).

Antikapitalist Mūslūmanlar ve dini ezilenler cephesinden yorumlamak

Antikapitalist Mūslūmanların sōylemlerine bakıldığında Ali Şeriati ve İhsan Eliaçık tarafından formūle edilen din ve tarih anlayışını ônemli oranda benimsedikleri gōrūlecektir. Dinî mūcadelenin ezenler ve ezilenler arasında tanımlanması ve Peygamberlerin mūlkūn Allah'a dolayısıyla būtūn insanlığa ait olacağı, hayatın amacının bu gerçeğe aykırı olacak bir şekilde bir başkası lehine servet yığmak ve gūç elde etmek olmayacağı bir dūzenin tesisi için mūcadele ettiklerinin kabul edilmesi, bōylesi bir anlayış ve perspektiften kopuk din anlayışlarının Allah'ın Peygamberler aracılığıyla ortadan kaldırmayı hedeflediği egemen şirk dinleri olarak tarif edilmesi Antikapitalist Mūslūmanların kendi eylemleri için temel aldığı çerçeveyi oluşturmaktadır.

Antikapitalist Mūslūmanların dōnem sōzcūsū Fatma Kurcan Doğan, polisin kendilerine mūdahale ettiği 2013 yılı 1 Mayısı'nın ardından katıldığı bir televizyon programında[32] spikerin siz meseleyi nasıl gōrūyorsunuz umut var mı sizce sorusuna "Bizimkisi kitlesel bir halk ōrgūtū. Biz ilk insanlar olan Habil ve Kabil'den ve ondan sonra būtūn devrimci peygamberlerin yūrūttūğū mūcadeleyi savunuyoruz" diyerek cevap vermiş ve Habil ile Kabil arasındaki mūcadelenin niteliğini "bunlardan biri ōzel mūlkiyeti biri de ortak mūlkiyeti temsil ederdi, daha sonra Peygamberlerin mūcadelesi de hep bōyle olmuştur" şeklinde açıklamıştı. "Bugūn Diyanet eliyle, iktidar eliyle bu din anlayışının ūzeri ōrtūlūp din namaza başōrtūsūne indirgenmiştir. Bōyle gōrūnsūn, Allah sanki bunu istiyor gibi gōsteriyorlar ama Allah bōyle demiyor. Bakın Kur'an'da Allah biz ezilenleri yeryūzūnde iktidar kılmak istiyoruz diyor. Mūslūmanları demiyor, ezilenleri diyor" diyerek devam etmişti.[33] Fatma Kurcan'ın bu cevabî değerlendirmesinde amacı ezilmişleri yeryūzūnde iktidar kılmak olan ve Habil ve Kabil arasında başlayıp tūm devrimci peygamberler tarafından devam ettirilen bir dinin ve mū-

32 Sky Türk'te, Sōz Sizde programı, 2 Mayıs 2013, http://www.youtube.com/watch?v=q-1uEPP2IK8

33 Aynı program.

cadelenin varlığından sôz edilir. Antikapitalist Müslümanlar hareketi bu tarih felsefesinin ortaya çıkardığı silsilede (jeneoloji) kendilerini Habil'e ve devamcısı olan devrimci peygamberlere bağlarken devlete bağlı diyanet ve temsil ettiği dindarlık anlayışını bu silsilenin karşısındaki kutba yerleştirirler. Bu anlamda adaletten bahsetmeyen iktidarlara bağlı din, şekilsel anlamda İslâmi gôrünse de ôzü itibarıyla İslâmî kabul edilmeyip reddedilir.

İslâm tarihinde iki farklı din anlayışını temsil eden iki farklı tarihsel silsile (jeneoloji) kurma girişimi, grup üyelerinden Sedat Doğan'ın Hayat TV'de katıldığı televizyon programında dile getirdiği gôrüşlerde daha belirgin bir şekilde ortaya çıkar. Doğan, mevcut durumlarının ve tutumlarının az rastlanılır olsa da İslâm'a ve İslâmi tutuma aykırı olmadığını sôyler.[34] Türkiye İslâmcılığının Emevilerden, Abbasilerden gelip Selçuklu ve Osmanlıyla devam edip bugüne dek varan saray ve devlet merkezli bir İslâmcılık anlayışı olduğunu ifade eder. Bu saray ve devlet merkezli İslâm anlayışına karşılık önce Ebu Zerler daha sonra Hz. Ali'nin, ardından Hasan ve Hüseyin'in şahadetiyle son bulan ama daha sonra Baba İshakların, Şeyh Bedreddinlerin, Pir Sultanların, sonrasında Şeyh Saidlerin devam ettirdiği İslâm'ın toplumsal ayağını oluşturan bir geleneğin de var olduğunu sôyler. Doğan, biz kendimizi buraya oturtuyoruz, bu geleneğe bağlıyoruz der.

Baba İshak'ı, Şeyh Bedreddin'i, Pir Sultan'ı Karmatileri, Şeyh Said ve Hz. Ali'yi biraraya getiren bu yeni silsile, bu isimlerde ve mücadelelerinde ortak olan bazı değerlerin kabulünü ve bu değerlerin dindar olmanın anlaşılmasında merkezî rolünü teslim etmeyi gerektirir. Daha da ônemlisi bunların Peygamberin vazettiği ve halkın anladığı ve yaşattığı İslâm'da var olan ama Emeviler, Abbasiler, Selçuklular, Osmanlılar ve Cumhuriyet dôneminde diyanet ve cemaatler tarafından temsil edilen devlet ve saray İslâmı tarafından reddedilen ve kendisine karşı savaşılan değerler olduğunu kabul etmeyi gerektirir.

Doğan, bôyle bir İslâm anlayışını hâkim kılmak için İslâm tarihiyle ve onun hâkim entelektüel gelenekleriyle hesaplaşılması gerektiğine inanır ancak bunun yeterli olmadığını düşünür. İslâmcıların Türkiye'deki ve İslâm dünyasındaki düşünsel ve politik duruşlarıyla da hesaplaşılması gerektiğini ifade eder.[35] AKP ve temsil ettiği İslâm anlayışı Emevi ve Abbasilerle başlayıp Osmanlı ve oradan da Cumhuriyete tevarüs eden devlet İslâmı'nı temsil eden silsileye bağlanır. Bu noktada, mevcut iktidara yônelik eleştirilerinin AKP eleştirisi olarak değil bir sistem ve iktidar eleştirisi, dinin bu iktidarı pekiştirme ve tahakküm aracı olarak kuruluşunda kullanılmasına karşı bir eleştiri olarak gôrülmesini istiyorlar.[36] AKP'nin manifestolarını okudukları gün düzenlenen 4. Olağan Kongresi'nde de dile getirilen 2023 ya da 2071 perspektifi gibi devleti, saltanatı ve ecdadı kutsa-

34 Gece Vardiyası, http://www.youtube.com/watch?v=cVTXqj9Ar5k Aksi belirtilmedikçe alıntılar bu programda dile getirilen gôrüşlerden yapılacaktır.

35 Aynı program.

36 Fatma Kurcan Doğan, aynı program.

yan devletperest ve ecdadperest din ve tarih anlayışlarına karşı ezilenlerin mücadelesini ve onların iktidarını hedefleyen bir din ve tarih anlayışına sahip olduklarını belirtiyorlar.[37]

Bu noktada Antikapitalist Müslümanların önünde duran en büyük sorun böylesi bir İslâm anlayışının nasıl hayata geçirileceği sorunudur. Savundukları İslâm anlayışını hangi öznelerle ve hangi araçlarla hayata geçireceklerdir? Antikapitalist Müslümanlar gerek 1 Mayıs'a katılım gerekçelerini gerekse de Gezi Parkı direnişine verdikleri desteğin gerekçesini açıklarken İslâm anlayışlarının temelinde var olan sermaye birikimine, dinde kutsal yeri olan emeğin ve doğanın sermayedarlara peşkeş çekilmesine karşı olma perspektiflerini ön plana çıkarmışlardır.[38] Bu amaç doğrultusunda mücadele eden tüm erdemli insanlarla da birarada bulunabileceklerini hem İslâm Peygamberinin sünnetine hem de Kur'an'a dayandırıyorlar.[39]

Klasik İslâmcı hareketler gibi sadece Müslümanların değil yeryüzünün bütün ezilmişlerinin mücadelesini sahiplenme iddiasında bulunduğunuzda ve mücadele perspektifinizi sadece laik iktidarlara değil insanlar arasında Allah'ın takdir ettiği eşitliği bozacak şekilde sömürüyü ve servet yığmayı temel alan laik-dindar tüm iktidarlara karşı kurduğunuzda Müslümanlara, emek ve ekmek mücadelesi verenlere, kimliklerinden ötürü iktidarlar tarafından ayrımcılığa ve baskıya maruz bırakılan ve buna karşı mücadele eden Kürtlere, Alevilere, Ermenilere ve diğer tüm kimlik gruplarına aynı anda ulaşıp, kendinizi anlatmayı başaracak bir söylem geliştirmeniz gerekir. Antikapitalist Müslümanlar böylesi bir dili kurmayı başarmanın arayışı içinde görünüyorlar.[40]

Söylem ve eylem tarzları bu amaçlarını yansıtacak bir niteliğe sahip. Dinin ortadan kaldırılmaya çalışıldığı Tek Parti dönemi uygulamaları örnek gösterilerek dinleri elden gitmesin diye AKP tarafından kendi sömürü düzenlerine razı edilen Müslümanlara ibadetlerin ancak toplumsal bir içerik kazandığında tamamlanmış olacağını bizatihi Kur'an'a ve Peygamberin pratiğine dayalı olacağını anlatmaya çalışıyorlar. Solculara dinin sadece ritüellerden ibaret olmayıp toplum-

---

37 Sedat Doğan, Gece Vardiyası.

38 Fatma Kurcan Doğan'ın Artı1 Kanalına verdiği röportaj, http://www.youtube.com/watch?v=-GjQMWFSAIs

39 1 Mayıs 2012'de düzenlenen yürüyüşe katılmadan önce üç grup üyesiyle alanda yapılan röportajda sosyalist ve ateistlerle birlikte yürümek konusunda ne düşündükleri sorulduğunda bir grup üyesi Kur'an'dan "onlar aralarında ortak olan kelimede birleşirler" ayetini okuyarak bizim de ortak kelimemiz adalettir şeklinde soruyu cevaplandırır. Erdemli insanlara yapılan gönderme ise İslâm Peygamberi'nin gençliğinde daha Peygamberlik misyonuyla ortaya çıkmadan önce katıldığı Türkçe'ye "Erdemliler İttifakı" olarak çevrilen Hılf'ul Fıdıl'a göndermeyapar. Hz. Muhammed Erdemliler İttifakından hep övgüyle söz etmiş ve "Eğer İslâm'da böyle bir anlaşmaya davet edilsem kabul ederim" demiştir (Sallâbi: B0-B1). Bu ifade Antikapitalist Müslümanlar tarafından zulme karşı olmak gibi erdemli bir amaç için Müslüman olmayanlarla ittifak edileceğine dair bir icazet olarak anlaşılmaktadır.

40 Birikim dergisine verdikleri röportajda bu dili yaratma ihtiyacı ve bu konuda yaşadıkları sıkıntıları ifade ediyorlar (Birelma, 2013).

sal adaleti ve eşitliği de talep ettiğini göstermeye çalışıyorlar. Kürtlere Kur'an'da insanların dillerinin ve renklerinin Allah'ın bir ayeti olarak tanımlandığı dolayısıyla bu özelliklerden dolayı insanları baskı altına alanların Allah'ın ayetlerine karşı savaş açmış olacaklarını belirtip kimlik mücadelelerinde yanlarında olduklarını ifade ediyorlar. Dinlerinden dolayı Ermenilere karşı yapılan zulümleri kabul etmeyip Hrant Dink anmasında yapılan eylemlere "AKP rantın Müslümanlar Hrant'ın yanında" pankartlarıyla katılıp onlara yapılan zulümlere karşı verdikleri mücadelede yanlarında oldukları mesajını veriyorlar. Cemevlerini ziyaret edip Alevilere onlarla birlikte olduklarını anlatarak ulaşmaya çalışıyorlar. Takdir edileceği gibi bu kadar farklı kesime aynı anda ulaşmayı başarmak tüm kesimlerde var olan bazı ortak noktaları yakalamayı ve onları ayrıştıran tâli tarihsel, kültürel özellikleri ise birlikte olma önünde engel olarak görmemeyi gerektirir. Bu anlamda İslâmcı kesimde yaygın olan asimilasyonist karakterli birliktelik pratikleri dışında bir tarz geliştirmeleri gerekiyor. Antikapitalist Müslümanların yaşadığı sıkıntı burada başlıyor. Bu nokta onların Türkiye sosyolojik ve antropolojik gerçekliğine çarptıkları yeri oluşturuyor. Savundukları bu tevhid ilkesi bu kadar bölünmüş bir düşünsel ve toplumsal gerçeklikte nasıl başarılacaktır? Birlik içinde çokluk nasıl gerçekleştirilecektir?

Modern dönemde bu anlayışı hayata geçirmiş bir örnek yok. Tarihte referans verdikleri tüm modeller ise kısa sürede yıkılmışlar ve başta peygamberler olmak üzere örnek aldıkları bütün şahsiyetler ise uyarı için geldikleri kavimlerin ezilenlerinin bilinçsizlik duvarına, egemenlerinin ise şiddetine maruz bırakılarak mesajları hep bir sonraki peygamber tarafından gerçekleştirilmek üzere akim kalmıştır. Son Peygamber Hz. Muhammed'in Medine'de hayata geçirmeye çalıştığı ideal düzen ölümünden sonra bu defa egemen bir İslâm anlayışı adına ortadan kaldırılmıştır. Kendilerine Emevi, Abbasi, Selçuklu, Osmanlı gibi herhangi bir devlet modelini İslâmi bir yönetim olarak örnek almamaları, bunları modern zamanlardan önce Müslümanların kendi dinlerini özgürce yaşadıkları ideal bir dönem olarak tahayyül etmemeleri ve tarihsel referanslarını ezilenlerin mücadelelerinden alıp ezilenlerin iktidarını bu mücadeleyle gerçekleştirilebilecek Allah'ın murad ve vaat ettiği bir ütopya olarak kurmaları din ve iktidar ilişkilerini yeniden tanımlayacakları yeni bir siyasal teoloji geliştirmelerini zorunlu kılıyor. Aslında Antikapitalist Müslümanlar, "Mülk Allah'ındır", "Allah ezilenleri yeryüzünde önder kılmak istiyor", "Dilleriniz ve renkleriniz Allah'ın ayetleridir", "Allah eşitliği takdir etti", "Dinde zorlama yoktur" tarzındaki Kur'an ayetlerini iktidar analizlerinin merkezine koyarak bu tür bir siyasal teolojinin çerçevesini oluşturmaya çalışıyorlar ama bu konuda söyledikleri henüz yeterli bir teorik olgunluğa ulaşmış görünmüyor ki yaptığımız görüşmelerde bu durumu kendileri de ifade ettiler.

Antikapitalist Müslümanlar, sol ve liberal kesimlerde entelektüel bir ilgi uyandırmakla birlikte sahip oldukları İslâm anlayışının İslâmi kesimde na-

sıl bir ilgi uyandırdığı sorusu hareketin ve savundukları İslâm anlayışının Türkiye'de din, kapitalizm ve modernlik konularında yol açabilecekleri tartışmalar açısından önem taşıyor. Antikapitalist Müslümanlar İslâmi kesime burjuvalaşmanın zenginleşmenin, servet yığınanın Allah'ın ayetlerine ve O'nun kurulmasını murad ettiği düzene aykırı olduğunu, ibadetlerin ancak toplumsal dayanışmayla birlikte ona vesile oluyorsa bir anlam kazanabileceğini anlatmaya çalışıyorlar ki tarihsel olarak inşa edilmiş İslâm anlayışları bunun önünde bir engel olarak duruyor. Bu nedenle de benimsedikleri Kur'an tefsirini kitlelere yaygınlaştırmak zorunda olduklarını belirtiyorlar. Sedat Doğan Hayat TV'de katıldığı programda Yaşayan Kur'an halk tefsirleri yaparak bunu fabrikalarda işçiler ve emekçilerle, cem evlerindeki camideki kardeşleriyle birlikte, bir de Leh'ül Mülk (Mülk Allah'ındır) ilkesini merkeze alarak okumayı önereceklerini belirtmişti.[41] Kur'an'da kavimler helaki anlatılırken her helak olayının ardında mutlaka servet yığma ve tartıda hile yapma olgusunun olduğunu belirten Doğan, biz Müslümanlara Kur'an'ı bir de bu gözle okumalarını önereceğiz diyor.[42] Mülkiyet ve namaz konusunun birbiriyle ilgili olduğu bizim değil Kur'an'ın bir tespitidir diyor ve Kur'an'da Şuayb Peygamberin kıssası anlatılırken kavminin ona şu şekilde itirazda bulunduğunun yazılı olduğunu belirtiyor: "Ey Şuayp, mallarımız hakkında dilediğimiz gibi davranamayacağımızı sana NAMAZın mı emrediyor? (Hud; 87).[43] Bu ayetten yola çıkarak namazın Kur'an'ın ruhuna uygun bir şekilde kılındığında paylaşmak, eşitlenmek Allah'tan başka hiçbir güce boyun eğmemek anlamına geleceği sonucunu çıkarıyor.

Antikapitalist Müslümanlar egemen İslâm anlayışlarına karşı ezilenler cephesinden bir İslâm okuması ve savunusu yapmakla birlikte halk dindarlığının bu anlayıştan tamamen uzak olduğunu düşünmüyorlar. Aksine savundukları İslâm anlayışının halkın bilgeliğinde ve hikmetinde korunduğuna inanıyorlar. Bu noktada, tefsir yöntemini kendilerine örnek aldıkları İhsan Eliaçık'tan Müslümanların sosyolojik gerçekliğini analiz ederken ayrılıyorlar.[44] Eliaçık eleştirilerinde Eliaçık'ın dinî düşüncenin yeniden kurulması ve Kur'anı Leh'ül Mülk prensibi çerçevesinde yeniden yorumlamasını anlamlı bulduklarını ve İslâm'ı bilmeyen insanlara İslâm'ı tanıtmada olumlu bir rol de oynadığını kabul ederken kendisinin Türkiye'deki dindar insanların sosyolojisini ve toplumsal psikolojisini tam anlayamadığı eleştirisini getiriyorlar. Buna göre, Türkiye'deki dindar insanların din anlayışını ve pratiğini Kur'anî bir anlayış üzerinden bidat ya da hurafe olarak tanımlamak ya da salt ritüel olarak tanımlayıp bunların sembolik anlamlarını ve işlevlerini küçümsemek, halk dindarlığının özünde bulu-

41 Gece Vardiyası.

42 Aynı program.

43 Aynı Program.

44 Aksi belirtilmedikçe bundan sonraki bölümlerde Antikapitalist Müslümanlardan aktarılan görüşler kendileriyle gerçekleştirdiğimiz görüşmelerden alınmıştır.

nan direniş ve muhalefet imkânlarını göremeyip yabancılaştırarak kendilerinden kurtarmaya çalıştıklarımızın kucağına itmek anlamına gelecektir.[45] Egemen İslâm anlayışlarının tarihsel eleştirisi verilip mevcut iktidar oluşturulan yeni silsilede doğrudan bu egemen İslâm anlayışlarının varisi ve güncel temsilcisi sayılırken dindar kitleler bu silsilenin dışında tutulurlar. Her ne kadar sahih bir din anlayışıyla buluşmaları engellenmeye çalışılsa da aslında halk, iktidarlara karşı Nasreddin Hocalar ve Pir Sultanlarda da izine rastladığımız kendi direnç noktalarını geliştirmeye çalışmıştır. Bu nedenlerle egemen İslâm anlayışına sahip olanlarla aynı kefeye konulmamaları gerekir.

Bu anlamda Antikapitalist Müslümanlar kapitalist üretim ilişkileri ile ahlâkları kirlenmemiş Alevi, Kürt ve yoksul Sünni dindarları kendi doğal müttefikleri olarak görüyorlar. Antikapitalist bir mücadelede nasıl ki bir Alevi'nin, bir solcunun, bir Kürt'ün inancını, bu inancın İslâmi ölçülere uygunluğunu sorgulamıyorsak aynı anlayışı Sünni dindar Türk Müslümanı için de gösterebilmeliyiz diyorlar. Bu nedenle, kandilini, tespihini, namazını, cüppesini, başörtüsünü bunların İslâm'da olup olmadığı üzerinden sorgulamamalıyız. Kur'an'a dönüşü savunan şehirli dindarlığın aslında köylülükte sembolize olan daha arkaik bir dindarlığı hem küçümsediğini hem de gayri İslâmî ilan ettiğini bu nedenle de hiçbir zaman Müslüman mahallesinde kabul görmediğini belirtiyorlar.

Kendilerinin de solcu kesimde daha fazla ilgi uyandırıp daha iyi tanınmasını ama Müslümanların mahallesinde yeterince tanınmamalarını kendileri ile ilgi uyandırılan yanlış intibalara bağlıyorlar. İnsanların onların dinine, namazına, başörtüsüne karşı oldukları gibi bir intibanın oluşturulduğunu ve bu nedenle daha baştan kendilerini dinlemeyi reddettiklerini belirtiyorlar. Kapitalizmle mücadele dernekleri kurduklarını ama bu derneklere karşı İslâmi kesimde tam anlamıyla bir ilgi uyandıramadıklarını ifade ediyorlar. Bu fikirlerimizin ya da savunduğumuz değerlerin yanlış olduğu anlamına gelmiyor sadece kendimizi iyi anlatamadığımız anlamına geliyor diyorlar ve devamında şu değerlendirmede bulunuyorlar: "Eğer biz sadece namaz kılmasan da olur, oruç tutmasan da olur dersek yapacağımız zaten bunların olmadığını doksan yıldır halka vazeden Kemalist havzayı biraz daha genişletmek olur. Kemalistler halka dönüp 'Yaa, biz size demiyor muyduk bunlar hurafedir dinde yeri yoktur; Mustafa Kemal de aynısını söylüyordu' diyeceklerdir. Oysa bizim amacımız bu değil. Biz siyasetçiler tarafından manipüle edilmediği sürece yoksul halkların inanç üzerinden birbirine düşman olup çatışacağına inanmıyoruz, çünkü hepsinde kapitalizme panzehir olacak paylaşımcı, kanaatkâr bir öz, bir hikmet vardır. Bunu göstermek için camiye de gidiyoruz, cemevine de gidiyoruz, Roboskiye'de gidiyoruz. Şu mesajı vermek istiyoruz: Aslında farkımız yok. Biz Müslümanız, siz Alevi, biz Türk'üz siz Kürt... ama ortak değerlere sahibiz..."

---

45 Eliaçık'ın gerçekten bunu amaçlayıp amaçlamadığı ya da yazdıklarının bu anlama gelip gelmediği tartışılabilir. Burada Antikapitalist Müslümanlar cephesinde var olan algıyı aktarıyorum.

Sonuç

Bu yazıda sembolik bir anlamı olacak şekilde 1 Mayıs'ta emek mücadelesi verenlerle dayanışma gösteren ve İslâmi referansları olan bir hükümete servet ve otoriteyle kurduğu ilişki temelinde muhalefet eden İslâmi bir grubun Türkiye'de dindarlığın anlaşılması biçimine yapabilecekleri kuramsal ve pratik katkıları tartışmayı amaçladık.

Antikapitalist Müslümanlar, Türkiye'deki din ve İslâm anlayışlarına bir aykırılık teşkil ettiği için savundukları İslâm anlayışını temellendirmek amacıyla hem seküler kesimde hem de dindar kesimde var olan ve toplumu dine dair yaklaşımlar temelinde modern ve geleneksel olarak sınıflandıran yerleşik anlayışlar yerine toplumları ve tarihsel gelişmeyi sınıflandırmak için mülkiyet ve sömürü ilişkilerini ve dinin bu noktada oynadığı rolü merkeze alan yeni bir tarih okuması öneriyorlar. Daha önce Ali Şeriati tarafından geliştirilen bu yaklaşımı Türkiye örneğine uyarlamaya çalışıyorlar. Bu anlamda hem modern hem de modernlik öncesi sömürü ilişkilerini analiz dışı bırakan laik ve İslâmcı modernleşme literatürünün hâkim modern-geleneksel, laik-seküler dikotomilerini sorunsallaştırıyorlar. Bu nokta, derinleştirilebildiği takdirde Türkiye modernleşmesine ilişkin klasik paradigmaların hem dindarlık hem de sekülerliğe dair açıklayamadığı olguları açıklama ve anlama kapasitesine dair yeni yaklaşımlar geliştirilmesine vesile olabilir.

Hareketin Türkiye'de yaratabileceği bir diğer muhtemel etki İslâmi kesimde özellikle ilahiyatçılar arasında toplumsal ve tarihsel gelişmeyi hesaba katmayan bir teoloji yerine Müslümanların mülkiyet, otorite ve tanrıyla ilişkisini analizlerinin merkezine oturtan ve İslâm dünyasında bu konuda ortaya çıkmış farklı anlayışların tarihsel bir eleştirisini yapabilecek bir eleştirel teolojinin gelişimini tetikleme ihtimalidir. Kendilerinin de bu yönde bir beklentileri olmakla birlikte gösterilen ilgisizlik karşısında yaşadıkları hayal kırıklıkları da var. Ancak bu ilgi eksikliği hareketin tartışmaya açtığı soruların önemsizliğinden ziyade İslâm dünyası genelinde ve Türkiye özelinde ilahiyat çalışmalarının tarihsel ve toplumsal bağlamı yok sayan yöntemsel sorunlarından kaynaklı görünüyor.

Antikapitalist Müslümanların yukarıdaki konularla bağlantılı yaratabilecekleri bir diğer etki din sosyolojisi ve antropolojisi alanında gerçekleşebilir. Grup üyeleri, dile getirdikleri İslâm anlayışı ve bunu hayata geçirme biçimlerini bir aykırılık olarak görenlere karşı, savundukları İslâm anlayışının İslâm dünyasında ve Habil ile Kabil'den başlayarak tüm peygamberlerin ve erdemli insanların mücadelesinde somutlaşan güçlü tarihsel kökleri olup, egemen İslâm anlayışları tarafından üzerlerinin örtülüp görünmez kılındıklarını belirtiyorlar. Bu İslâm anlayışı her ne kadar hâkim bir paradigma haline gelememişse de bu mücadelelerin hayata geçirmek istediği değerlerin, bu mücadelelere ilişkin "yaşayan hafızanın" egemenler tarafından içi boşaltılmış bir din anlayışıyla sürekli mani-

pûle edilen halk dindarlığının ôzûnde bulunduğunu belirtiyorlar. Halk dindarlığına, Kemalist tahayyûldekinden farklı olarak modernliğe yakınlığı ve şeriata karşı olması ôlçûsûnde değil kapitalizme ve tûm sômûrû ilişkilerine karşı olması temelinde olumlu bir nitelik atfediyorlar. Kemalist ve kapitalist bir savrulma yaşamadan yoksul Sûnni Mûslûmanları egemen İslâmi siyasetlerden koparacak bir dil ve yaklaşım geliştirebilmeyi ônemsiyorlar. Ancak bu yaklaşım "halk dindarlığını" idealize etmek gibi ciddi bir riski içerisinde barındırıyor. Antikapitalist Mûslûmanların teoloji ile antropoloji arasında en geniş salınımı yaptığı yer de burası. Halk dindarlığının zaten ezilenler cephesinden formûle edilmiş İslâm anlayışını barındırdığını kabul etmek, ezilenler cephesinden bir İslâm anlayışının hayata geçmesi için mûcadele etme gerekliliğini kendiliğinden ortadan kaldırma riski taşımaktadır. Antikapitalist Mûslûmanların halk dindarlığına ilişkin antropolojik okumaları ile dinî dûşûncenin yeniden inşasına dayalı kuramsal teolojik çabalarının tutarlı hale getirilebilmesi için daha yoğun bir zihinsel çaba içerisinde olmaları gerekliliği ortaya çıkmaktadır.

Antikapitalist Mûslûmanların geleceği açısından ônem taşıyan sorular; yoksul Sûnni Tûrkler, Kûrtler ve Alevilerin emek mûcadelesi verenlerle birlikte antikapitalist bir mûcadelede biraraya gelmelerine vesile olup olamayacakları, Tûrkiye'de emek mûcadelesini kimlik mûcadelesi veren tûm kesimler için katılabilir hale getirip getiremeyecekleri, ezilenler cephesinden bir İslâm okumasının kendi ôrgûtsel pratiğini ve kitlesini yaratıp yaratmayacağı noktalarında yatmaktadır. Bununla bağlantılı olarak emek mûcadelesi veren sol kesim, yoksul Alevi, Kûrt ve Sûnni kesimler antikapitalist bir mûcadelede kendi direnişleriyle ortaya çıkaracakları kapitalist olmayan bir çağdaş durum yaratabilecek mi, sorusu da ortaya çıkan ônemli sorulardan birisidir.

Bundan sonrasını belirleyecek olan Antikapitalist Mûslûmanların gûndelik hayata nasıl mûdahale edip Mûslûmanların gûndemlerini belirleyecek dili ve araçları yaratıp yaratamayacaklarıyla ilgilidir. Sol kesimin onların başlattığı Tûrkiye'de dini ve modernleşmeyi yeniden tartışma davetlerine ne kadar icabet edecekleri de ônemli bir etkendir. Bu konuda daha ônce başarılmış çağdaş bir ôrnek yok. Onları bekleyen sorun, Tûrkiye'deki dindarlarla modernist olmayan ve dindarları modernizme karşı sığ bir algı ûzerinden ôrgûtlemeye çalışan İslâmcı dilden farklı bir dille iletişim kurup kuramayacakları noktasındadır. Bu konuda Ali Şeriati yôntemsel bir ôngôrû sunabilir ama eğer Ali Şeriati'nin kendi dôneminde sôylediklerini gûncel durumun ôzelliklerini ve ihtiyaçlarını dikkate almadan tekrarlamaya ve uygulamaya çalışırlarsa eleştirdikleri İslâmcıların konumuna dûşme riskleri bulunmaktadır.

Bekleyip gôrmek gerekecek.

KAYNAKÇA

Berkes, Niyazi (200B) *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, çev. Ahmet Kuyaş, İstanbul: Yapı Kredi.

Birelma, Alpkan (2013) "Antikapitalist Müslüman Grup Üyeleriyle Söyleşi: 'Bizim yapmak istediğimiz, mahalleler arasında geçişkenliği sağlamak'", *Birikim*, 293: 61-76.

Eliaçık, Ihsan (2007) *Yaşayan Kur'an*, cilt 3, İstanbul: İnşa.

— (2011) "Din ve İbadet Anlayışımız", *Bana Dinden Bahset* içinde, İstanbul: İnşa, 17-29.

— "Dinin Direği Nedir?", *Bana Dinden Bahset* içinde, İstanbul: İnşa, 31-36.

— "Söyle Bakalım İslâm'ın Şartı Kaç?", *Bana Dinden Bahset* içinde, İstanbul: İnşa,171-174.

— "Besmele", *Bana Dinden Bahset* içinde, İstanbul: İnşa, 235-245.

— "Allah Beşerle Nasıl Konuşur?", *Bana Dinden Bahset* içinde, İstanbul: İnşa, 255-267.

— (2011) *İslâm Yenilikçileri*, 2 cilt. İstanbul: İnşa.

— (2011) "Zamanın Ruhu Değişti", *Mülk Yazıları* içinde, İstanbul: İnşa,13-22.

— "İslâm'ı Yıkan Üç Şey (3M)", *Mülk Yazıları* içinde, İstanbul: İnşa, 23-35.

— "Cahiliye Döneminde Vahşi Kapitalizm", *Mülk Yazıları* içinde, İstanbul: İnşa, 47-56.

— "Sana Neyi İnfak Edeceklerini Sorarlar", *Mülk Yazıları* içinde, İstanbul: İnşa, 81-98.

— "Peygamberimiz Neden Zengin Değildi?", *Mülk Yazıları* içinde, İstanbul: İnşa,111-119.

– "Cehennem Tehditleri Kime Yönelik?", *Mülk Yazıları* içinde, İstanbul: İnşa, 281-289.

– "Tabiat Ayetleri Kime Yönelik?", *Mülk Yazıları* içinde, İstanbul: İnşa, 291-299.

– (2011) "'Büyük Günah Nedir?", *Sosyal İslâm: Dinin Direği Paylaşımdır* içinde, İstanbul: Destek, 26-34.

– "Kur'an'da Hayır Sesleri", *Sosyal İslâm: Dinin Direği Paylaşımdır* içinde, İstanbul: Destek, 9-25.

– "Din Günü *Ne* Demektir?", *Sosyal İslâm: Dinin Direği Paylaşımdır* içinde, İstanbul: Destek, 49-57.

– "Açlık Günlerinde Allah'ın Yüzü", *Sosyal İslâm: Dinin Direği Paylaşımdır* içinde, İstanbul: Destek, 216-228.

– (2012) *İlk Mesajlar*, İstanbul: İnşa.

Lewis, Bernard (1996) *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, çev. Metin Kıratlı, Ankara: Türk Tarih Kurumu.

Mardin, Şerif (1994) *Türk Modernleşmesi*, İstanbul: İletişim.

Sallâbi, Ali Muhammed (2012) *İslâm Tarihi Asr-ı Saadet Dönemi: Siyer-i Nebi*, cilt 1. çev. Mustafa Kafadar, Sadullah Ergin, Şerafettin Şenaslan, İstanbul: Ravza.

Şeriati, Ali (1994) "Tarih Felsefesi-'Habil-Kabil'", *İslâm Ekonomisi* içinde, çev. Kenan Çamurcu, İstanbul: Dünya, 39-53.

— (1994) "İslâm'ın Ekonomik Sistemi", *İslâm Ekonomisi* içinde, çev. Kenan Çamurcu, İstanbul: Dünya, 21-25.

— "Peygamberlerin Ekonomik Hedefi", *İslâm Ekonomisi* içinde, çev. Kenan Çamurcu, İstanbul: Dünya, 26-38.

— "Ekonomi Fıkhı", *İslâm Ekonomisi* içinde, çev. Kenan Çamurcu, İstanbul: Dünya, 94-123.

— (2007) *Ebu Zer*, çev. Abdullah Yegin, Ankara: Fecr.

— (2008) *İslâm ve Sınıfsal Yapı*, çev. Doğan Özlük, Ankara: Fecr.

— (2012) *Adem'in Varisi Hüseyin, Şehadet*, çev. Murat Demirkol, Ankara: Fecr.

— (2012) *Dine Karşı Din, Anne Baba Biz Suçluyuz*, çev. Doğan Özlük, Ankara: Fecr.

— (2012) *İbrahim'le Buluşma*, çev. Murat Demirkol, Ankara: Fecr.

— (2013) *İslâm Nedir? Muhammed Kimdir?*, çev. Murat Demirkol, Ankara: Fecr.

Yerasimos, Stefanos (2000) *Azgelişmişlik Sürecinde Türkiye*, cilt I., çev. Babür Kuzucu, İstanbul: Belge.

Zürcher, Erik Jan (1995) *Modernleşen Türkiye'nin Tarihi*, çev. Yasemin Saner Gönen, İstanbul: İletişim.

İnternet kaynakları

http://www.antikapitalistmuslumanlar.org/film.html

http://www.radikal.com.tr/turkiye/antikapitalist_musluman_gencler_1_mayista-1086618

http://www.antikapitalistmuslumanlar.org/manifesto.htm

Fatma Kurcan Doğan, Kanal Artı1, http://www.youtube.com/watch?v=-GjQMWFSAIs

Hayat TV, Gece Vardiyası, http://www.youtube.com/watch?v=cVTXqj9Ar5k

İstanbul'da İftar, http://www.dailymotion.com/video/x14rlji_anti-kapitalist-muslumanlar-in-muslumanligi-eksik-omer-tugrul-inancer_tv

32. Gün haber programı, http://www.youtube.com/watch?v=0JTui-cEJjs

İhsan Eliaçık, TV Net Orta Kuşak Programı, http://www.youtube.com/watch?v=PCgoLYbQYRY

Kapitalizmle Mücadele Dernekleri, https://www.facebook.com/#!/pages/Antikapitalist-M%C3%BCsl%C3%BCmanlar/280005652143475

http://aleyhtar.org/anti-kapitalist-muslumanlar-manifesto-yayinladi/

Hazal Özvarış, "Antikapitalist Müslümanlar: Hem muhafazakârlar hem de sol kesim kendisini sorgulamalı", T24 bağımsız internet gazetesi, 29 Nisan, 2012. http://t24.com.tr/haber/antikapitalist-muslumanlar-turkiyedeki-muslumanlar-ozur-dilemeli/202763

Kız kaçırma, kız kurtarma: Birinci Dünya Savaşı sırasında ve Mütareke yıllarında İstanbul'da Ermenilik ve Müslümanlık*

*Lerna Ekmekçioğlu**

Özet: Bu makale savaş zamanında kadın ve çocukların bir etnik gruptan diğerine zor kullanılarak transfer edilmesini ve savaş sonrasında da sürecin kısmi olarak geriye işlemesini incelemektedir. Önce ilk transferi mümkün kılan tarihsel koşullar, daha sonra ise ters yöndeki kısmi transferi biçimlendiren tarihsel bağlam incelenmekte. Olayların geçtiği yer savaş sonrası İstanbul, baş aktörler ise Osmanlı devleti ve Ermeni Patrikhanesi ile bağlantılı güç sahibi kişilerdir. Bağlamı büyük ölçüde belirleyen Avrupalı Büyük Güçler'in savaş sırasındaki yokluğu ve savaş sonrasındaki varlığıdır. Makalenin anlatısı bu kadın ve çocukların bedenlerinin izinden ilerlemektedir. Bu kadınlar makalenin ana konusu olan baş aktörlerin söylemlerinin nesnesi ve politikalarının öznesiydiler. Makale, iki süreci, yani savaş sırasında Ermeni kadın ve çocukların Müslüman ailelere entegrasyonu ile Ermenilerin savaş sonrasında onları kurtarma ve yeniden entegre etme çalışmalarına birlikte bakan ve bu iki süreç arasındaki bağlantının derinlemesine analiz edildiği ilk çalışmadır. Amaç Ermeni *vorpahavak* (yetim ve dulları toplama) çalışmalarının neden ve nasıl yürütüldüğünü açıklamak ve benzer durumlarla karşılaştırıldığında nasıl bir yerde durduğunu göstermetir. Böylelikle kriz yaşayan gruplar için kadınların, çocukların ve üremenin neden ve nasıl önemli olduğu konusunda varolan kuramsal çalışmalara da katkıda bulunulmaktadır.

Anahtar sözcükler: Birinci Dünya Savaşı, kadınlar, toplumsal cinsiyet, Ermeni soykırımı, kaçırma, babalık, göçmenler, erkeklik, milliyetçilik

(*) Bu yazı daha önce İngilizcesi yayınlanmış bir eserin Ayşe Günaysu tarafından yapılan çevirisidir. Orjinal yayın referansı için bkz. Ekmekçioğlu, 2013. Çeşitli aşamalarında bu çalışmadan bölümleri okuyan ya da dinleyen Hourig Attarian, Melissa Bilal, Leslie Peirce, Elizabeth Frierson, Molly Nolan, Fatma Müge Göçek, Ronald G. Suny, Gerard Libaridian, Laura Levine, Shane Minkin, Nora Nercessian, Vartan Matiossian, Marc Mamigonian ve MIT'deki çalışma arkadaşlarıma teşekkür borçluyum. Araks, Rône ve Murad Ekmekçioğlu'na kaynak bulmama yardım ettikleri için, Vahé Tachjian'a birincil kaynakları benimle paylaştığı için, çevirmen Ayşe Günaysu'ya titiz çalışması için, Sinan Çetin'e araştırmaya yardımı için, *Toplum ve Bilim* yayın kurulundan Ömer Turan'a teşviki ve düzeltmeleri için minnettarım. Türkçe ve Ermenice birincil kaynaklardan çeviriler bana aittir.

(**) Massachusetts Institute of Technology, Tarih Bölümü

Giriş

Osmanlı İmparatorluğu'nun bir zamanlar görkemli başkenti Birinci Dünya Savaşı ertesinde sürekli büyüyen bir mülteci kampını andırıyordu. Birbiri ardına yaşanan felaketler, Trakya, Anadolu, Levant, Mezopotamya ve güney Rusya dâhil çok çeşitli coğrafyalardan Rum, Türk, Rus, Ermeni ve diğer halklardan insanları İstanbul'a getirmişti. 1915 Ermeni soykırımından kurtulanların sığındığı kamplardan Galata'daki, savaş yıllarını Müslümanlar arasında geçiren bir yeniyetme Ermeni kızının geçici evi olmuştu. Diğer birçokları gibi o da kaçırılmış ve tecavüze uğramıştı. Osmanlı'nın yenilgisi Ekim 1918'de Mondros Ateşkes Antlaşması ile resmen ilan edildikten sonra, bilemediğimiz bir dizi gelişme sonucunda yolu buraya, İstanbul'a düşmüştü. Belki bir Ermeni yardım kuruluşu tarafından kurtarılmış, belki onu kaçıran tarafından serbest bırakılmış, belki de kendisi kaçıp kurtulmuştu. Her ne olmuş olursa olsun, şu anda karnında nişanlısının gözleri önünde ona tecavüz eden, sonra da nişanlısını öldüren adamdan olan çocuğu taşıyordu. Müttefiklerin işgali altındaki İstanbul'da, bir Ermeni kuruluşunun koruması altında olduğu sırada çocuğu düşürmek için her yolu denemişti. Gebeliğinin ilk aylarında Zaruhi Kalemkiarian adlı bir Ermeni kadının evine gitti. Kalemkiarian yıllar sonra yazdığı, *Gi-ankis Jampen* başlıklı kitabında yer alan anılarında onun hikâyesini anlatacaktı (1952: 293-98). Yazar gebe kızın adını vermediği için bu çalışmada ondan "X" olarak söz edeceğim. X, Kalemkiarian'a kürtaj (*vizhoum*) olmasına yardım etmesi için yalvardı, ancak Kalemkarian yardımı reddetti; hem de kızın her gün evine gelip, sürekli başını yerdeki tahtalara vurup kendine zarar verme çabalarına rağmen. Kızın ruhu "intikam alma ateşiyle yanıp tutuşuyordu" (Kalemkiarian, 1952: 296).

X'in Kalemkiarian'dan yardım istemesinin nedeni vardı; çünkü Kalemkiarian, bir hastanesi de bulunan Ermeni Kızılhaçı'nın kurucularındandı ve X bu hastanede kürtaj olabilirdi. Bunu yapmak yerine, kızın bebeğini öldüreceğinden korkan Kalemkiarian ve diğer *khnamagal diginner* (kadın yardım kuruluşu çalışanları) onu Ermeni Kızılhaçı Şişli Hastanesi'nin kadın doğum koğuşuna kapattılar [Resim 1]. Bu koğuş yalnızca Müslüman babaların bebeklerini taşıyan "sahipsiz genç anneler"e (*anderunch yeridasart mayrer*) ayrılmıştı (*Yergamia Deghegakir*, 1921: 30).[1] Kalemkiarian burada doğan bebeklerin "cıvıl cıvıl sesleri"nin kuruluş çalışanlarının "ruhlarını yücelttiği"ni yazıyordu (1952: 297). Bu "özel" koğuşta X, sağlıklı bir erkek bebek dünyaya getirdikten birkaç saat sonra kendini asmak suretiyle intihar etti. Birbirinin bebeklerini emzirme geleneğine rağmen

1 Konstantinopolis'teki Ermeni Kızılhaçı, Uluslararası Kızılhaç Komitesi (ICRC) tarafından hiçbir zaman resmî bir kuruluş olarak tanınmadı. Oysa iki kuruluş arasındaki resmî yazışmalar kayıtlarda vardır ve halen ICRC'nin Cenevre'deki arşivlerinde saklanmaktadır (ACICR, B CR 0075-245). Ermeni Kızılhaçı 1922'de Kemalist güçlerin başkente girmesiyle fiilen dağıtılmış ve bir daha Türkiye'de faaliyete geçmemiştir.

Resim 1: "Ermeni Kızılhaçı Şişli Hastanesi'nin Bir Koğuşu". Fotoğrafın tarihi belli değil.
Kaynak: *Yergamia Deghegakir*, 1921: 30.

diğer anneler X'in bebeğine meme vermeyi topluca reddederek onu "lanetlediler". Kalemkiarian anılarında bebeğe ne olduğundan bahsetmiyor.

Ermeni yetkililer X'in kürtaj olmasına neden izin vermediler?[2] Müstakbel annenin, fetüsü "*vojrakords*'un [suçlunun] bir devamı" olarak görmesi ile, Kalemkiarian ve diğer kuruluş çalışanlarının bu bebeklere baktıkları zaman gördükleri şey arasında neden bu kadar derin bir karşıtlık vardı? İlk bakışta Kalemkiarian'ın yaklaşımı şaşırtıcı gelebilir; çünkü gerek Müslümanlar, gerekse Hıristiyanlar bebeğin babaya ve babanın grubuna ait olduğuna inanırlardı ve yasa da bunu öngörürdü. Ama İstanbul'daki sürgünlere/sığınmacılara yardım etmekle görevli asıl örgüt olan Ermeni Ulusal Yardım Komitesi, Müslüman babalardan olma bebeklerden söz ederken "yetimlerimiz" (*mer vorpere*) sözcüğünü kullanıyordu. Ermeniliğin belirlenmesinde babaya bir rol biçmeme kararının nedeni neydi?

Ben bu soruya savaş sonrası İstanbul (1918-1922) bağlamında yanıt vereceğim. Çalışınam kurumların raporları, Osmanlı devleti ve Ermeni Patrikhanesi ar-

2 Osmanlı İmparatorluğu'nda Ermenilerin kürtaj konusundaki yasaları, pratikleri ve kürtaj oranlarına ilişkin bir çalışma olmadığından yardım kuruluşunda çalışanların bu davranışının ne ölçüde olağan olduğu konusunda bir değerlendirme yapamıyoruz.

şivleri, Ermeni ve Türk basınındaki yazılar, aydınların yayınlanmamış özel yazıları ve anılarına dayanıyor. Önce Ermeni tehciri ve katilamların yürütülmesinde toplumsal cinsiyet ve yaş faktörüne biçilen rol ve Osmanlı'nın bu politikaları –özellikle kadın ve çocukların kaçırılması– mümkün ve etkili kılan zengin tarihi ile başlayacağım. Ardından yenik Osmanlı başkentinin Müttefik işgali altında olduğu savaş sonrası dönemi ele alacağım. Dünya haritasını yeniden çizmek üzere Büyük Güçler Paris'te toplandığında haritanın bir bölümü üzerinde hem Ermeniler, hem de (o zaman daha çok "Müslüman" olarak anılan) Türkler hak iddia ediyordu. Wilson'un ulusların kendi kaderlerini tayin etmeleri ilkesi çevresinde dönen uluslararası diplomasi, toprak taleplerini doğrudan demografiye bağladığından Ermeniler ve Türkler ellerinden gelen her şeyi yaparak bu bölgedeki nüfuslarını artırmaya çalışıyorlardı. Bu politik bağlam ile her iki grup için kadın ve çocukların sembolik ve işlevsel öneminin çakışması sonucunda Ermeniler yalnızca kaçırılanları kurtarma çabasına girişmekle kalmadı, bir yandan da kimin, nereye ait olduğuna ilişkin şiddetli çatışmalara girdi. Kimi zaman zor kullanmayı da içeren bu kurtarma sürecinde, tecavüz kurbanları ve Müslüman babadan olma bebekler Ermeni kolektivitesinin yeni koordinatlarına seve seve kabul ediliyorlardı. Makale, bu çabaların sık rastlanan bir "soykırım sonrası kurban tepkisi" olduğunu, dolayısıyla imha operasyonlarının sonuçlarını tersine çevirmeyi amaçladığını ve bu açıdan uluslarını ve devletlerini yeniden ayağa kaldırma mücadelesi veren Ermeni liderlerin bilinçli bir seçimini yansıttığını gösterecek.[3]

Etno-dinsel aidiyet kurallarındaki bu değişimin analizi, belirli koşullar altında ataerkinin temel ilkelerinden birini, yani babalığın annelikten üstün olduğu

3 Bu çalışma Vahé Tachjian'ın Ermeni yetkililerinin "[....] ulusun ayrılmaz iki bileşenine ilişkin birbirinin tam tersi yönde önyargıya sahip oldukları, yani yetimlere olumlu, bazı terkedilmiş kadın ve kızlara karşı olumsuz tavır [aldıkları]" (2009: 65) yönündeki iddiasını çürütmektedir. Her ne kadar ele aldığımız bölge farklı olsa da (Tachjian Ortadoğu'nun Arap bölgelerine bakmakta) kendi verdiği örnekler bile Ermeni yöneticilerin tecavüze uğramış, kaçırılmış kadınlar ve/veya fahişelere yönelik politikasının "dışlama"ya dayandığı tezinin doğru olmadığını göstermektedir. Tachijan'ın örnekleri, ya kaçırılan kadınların dışlanacaklarına *inandığına*, ya da Ermeni toplum temsilcilerinin değil, önceki aile bireylerinin Müslüman babadan olma çocukları toplumlarına kabul etmede isteksiz davrandıklarına işaret eder. Bu durumda bile aileler kaçırılan kadını sonradan kabul etmeye hazır görünmektedir. Birkaç Ermeni yöneticinin geri dönmek istemeyen kadınları zor kullanarak "kurtarma"da diretmemeleri, onların bu kadınları "dışladığı" anlamına gelmez. Tachjian'ın, yönetici konumundaki bir kişinin Müslüman babadan olma çocukları "yabancı çocuklar" olarak gördüğünü anlatan tek örneğinde de, bu kişi Ermeni değildir ve Ermeniler tarafından finanse edilen bir sığınma evinin yöneticisi değildir. Söz konusu kişi, Danimarkalı misyon çalışanı/sosyal görevlisi Karen Jeppe, Milletler Cemiyeti Komiseri sıfatıyla Halep'teki Kurtarma Evi'ni yönetiyordu. Bu alandaki araştırmaların yetersizliği ve Tachjian'ın makalesinin eleştirel bir gözle okunmaması nedeniyle, yakın zamanlardaki yayınlar onun bu konudaki görüşlerini tekrarlamış ve Ermeni tarih yazımının soykırımdan kurtulan Ermeni kadınları yok saydığı, çünkü savaş sonrası Ermeni milliyetçilerin kaçırılmış kadınları "bozulmuş", "kirlenmiş", dünyaya getirdiği çocukları da "katillerin tohumları" olarak gördükleri gibi temelsiz genellemelere dayanak olarak kullanmışlardır (Somel vd. 2011: 17). Oysa bu makalede ortaya konulduğu gibi baştan aşağı *vorpahavak* (kaçırılarak zorla tutulan kadın ve çocukların kurtarılması çalışmaları) kavramının kendisi bu kadınlar ne kadar "kirletilmiş" olsa bile onları "temizleme"nin ve topluma geri dönmelerini sağlamanın bir yolu olduğu varsayımına ve bu yolun seçilmesi gerektiği prensibine dayanıyordu.

ilkesini (*patrilinear*) gevşetebileceğine ilişkin çarpıcı bir örnek oluşturuyor. Ancak bu, kadınların grup aidiyetini belirleyebilen faktörlere dönüştüğü anlamına gelmiyor. Tersine, Ermeni kuruluşlarının kurtarma çalışmaları, hedefledikleri nüfusu kendi yaşamları ve bedenleri hakkında karar verme konusunda çok az seçenekle başbaşa bırakmış ve ataerkil normları sarsmak şöyle dursun, ataerkil hiyerarşileri yeniden üretmiş ve kadınların doğası, kültürü ve potansiyeline ilişkin yerleşik, köklü varsayımları değiştirmekten aciz kalmıştır.

Kaçırma ve kaçırılma: Birinci Dünya Savaşı'nda Ermeni kadınlar ve çocukları

Osmanlı Türk devletinin Ermeni nüfustan kurtulma harekatı, hepsi de cinsiyet açısından seçici ve yaşa duyarlı çeşitli stratejileri içeriyordu. Hedef Ermeniliği yok etmek ve onun gelecekte üremesini engellemekti ve bu hedef mutlaka Ermeni görülen herkesin topluca öldürülmesini gerektirmiyordu; ihtiyaç duyulan, sadece Ermeniliği gelecek kuşaklara aktarma kapasitesine sahip olanların yok edilmesiydi. Dolayısıyla evrensel olmasa da genel eğilim, sürecin ilk aşamasında yetişkin erkeklerin katledilmesiydi. Ermeni etno-dinsel kimliği gelecek kuşaklara aktarma potansiyeline sahip olmayanların canı bağışlanabilir, hatta onlardan fayda sağlanabilirdi. Nitekim kadın bedenlerine ve kız ve erkek küçük çocuklara el konulması ve bu şekilde Müslüman nüfusa dâhil edilmeleri bu yaklaşımın bir sonucuydu. Birçok diğer demografik mühendislik projelerinde de kullanılan bu strateji yalnızca savaş, sürgün ve katliamlar sonucu nüfus kaybının etkilerini hafifletmekle kalmıyor, aynı zamanda tehcir ve katiliamlara kitlesel katılımı teşvik edici bir rol oynuyordu. "Savaş ganimetleri", Ermeni mallarının yağmalanmasının yanı sıra kadın ve çocuklara büyük ölçüde serbest erişim hakkını da içeriyordu.[4]

Kısacası, iç ve dış politikada yüzlerce yıllık pragmatizm geleneğinin ardından Osmanlı'nın iktidar partisi, Jön Türkler olarak da bilinen İttihat ve Terakki Cemiyeti (İTC), Osmanlı Müslüman ailelerinin (Türkler, Kürtler, Araplar, Çerkesler, Çeçenler, Çingeneler ve Balkan muhacirleri) Ermenilerin ve daha düşük ölçekte olmak üzere Rumlar ve Süryaniler gibi diğer Hıristiyan grupların kadın ve çocuklarını içlerinde eritme koşullarını yaratmış, buna izin vermiş ve bunu açıkça teşvik etmiştir.[5] Bir dönüşüm sürecinden geçtikten sonra bu gruplar, gerçek Osmanlı Müslümanları haline gelecek ve Jön Türklerin nihai çözümü olan homojen bir nüfus yaratma hedefi açısından bir tehdit olmaktan çıkacaklardı.

4 "Total" yani cinsiyet ayrımı gözetmeyen soykırımlar norm değil, istisnadır (Joeden-Forgey, 2010: 6).

5 Pragmatizm kadar acil gereksinimler nedeniyle de beceri sahibi bazı Ermeniler, o topluluğun refahı için vazgeçilmez olmaları durumunda (örneğin zanaatkârlar, müzisyenler, aşçılar ya da terziler) canlarını kurtarabilmişlerdir. Burada, tehcirden kurtulmak için –ki her zaman işe yaramamıştır– ya da yakın bir tehcir ya da zulüm tehdidi altında "gönüllü" olarak Müslümanlığı kabul eden Ermenileri konu dışında tutuyorum.

Bu stratejinin sistematik niteliği üzerinde henüz yeterli çalışma yapılmamıştır.[6] Ancak, bunun planlı bir devlet politikası olduğunu gösteren, Osmanlı devlet yazışmaları başta olmak üzere, çok sayıda kanıt vardır.[7] Ermenilerin tehcirine ilişkin Sevk ve İskân Kanunu'nun uygulanması ve koordinasyonundan sorumlu Dâhiliye Nezareti, Ermeni dullar ile anasız-babasız Ermeni çocuklar konusunda uygulanacak prosedürleri açıklayan bir dizi talimatname yayınlamıştır. Dâhiliye Nazırı Talat Paşa'nın çeşitli vilayetlere gönderdiği, bir kopyasını da Başkumandan Vekili Enver Paşa'ya sunduğu 30 Nisan 1916 tarihli "Kimsesiz Ermenilerin İskan ve İaşeleri" talimatnamesi bunlardan biridir.[8] Buna göre:

> Erkekleri sevk edilip veyahud askerde bulunup da kimsesiz ve velisiz kalan aileler ecnebi ve Ermeni bulunmayan kurâ [köylere] ve kasabalara mûteferrikan tevzi [dağıtılmaları] ve muhacirin tahsisatından iaşeleri temin edilerek âdat-ı mahalliye ile îstînasına [uyum sağlandırılmaları];
>
> Genç ve dul kadınların tezvîcleri [evlendirilmeleri];
>
> On iki yaşına kadar olan çocukların bizim dârûl-eytâm [yetimhanelerimize] ve öksüz yurdlarına tevzii [dağıtılmaları];
>
> Dârûl-eytâm mevcudu kifayet etmediği takdirde sâhib-i hâl [hal sahibi, önde gelen, varlıklı] Müslümanlar nezdine verilerek âdâb-ı mahalliye ile terbiye ve temsîlleri [yerel terbiye ve hayat tarzına asimile edilmesi];

---

6 Bu konuda kitap boyutlarındaki tek çalışma, "Ermeni iddiaları"nı çürütmek amacıyla ayrıntılı bir çaba sergileyen bir tarihçiye aittir. Yazarın –benim bu makalede tersini kanıtladığım– temel argümanı, savaş zamanında Osmanlı'nın Ermeni kadın ve çocuklara ilişkin politikalarının bu korunmasız nüfusu korumayı amaçladığı, dolayısıyla zorla din değiştirtme gibi bir şeyin söz konusu olamayacağı yönündedir (Atnur, 2005).

7 Bu belgelerin, "Ermeni Sorunu"na ilişkin yaptığı yayınların amacı soykırım tezlerini yalanlamak olan Türkiye Cumhuriyeti Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü tarafından yayınlanmış olması şaşırtıcıdır. Birleşmiş Milletler'in 1948 yılında kabul ettiği soykırımın hukuki tanımı "bir grubun çocuklarının diğer bir grubun içine zorla alınması"nı da içerdiği dikkate alınırsa, 1990'lı yılların başlarında "transfer/nakil belgeleri"nin yayınlanmak üzere arşivlerde bulundurulması sorgulanmaya değer bir durum arz ediyor. 1980'ler, 1990'lar, hatta 2000'lerin başlarında resmî Türk anlatıları Ermenilere yapılanın Holokost'la aynı olmadığı ve "Ermenilerin savaş zamanı tehciri"nin "soykırım" olarak adlandırılmasının hem soykırım kavramına, hem de Holokost mirasına zarar vereceği argümanına dayandırılıyordu. Türk yetkililerinin gerekçeleri, gelişmekte olan ve Holokost'un biricikliğini savunan, onun diğerleriyle karşılaştırılamayacağını ve karşılaştırılmaması gerektiğine vurgu yapan soykırım çalışmaları disipliniyle uyum içindeydi ve ilhamını bu disiplinden alıyordu. Türkiye'nin "karanlık geçmiş"ine dair anlatısının evrimi üzerine ayrıntılı bir analiz için (bkz. Dixon, 2011). Hatta 2005'te bile Atnur gibi milliyetçi Türk akademisyenler bu dokümanları ve Ermeni kadın ve çocukların başlı başına varlığını bile Ermenilerin tamamının imhası yönünde ("soykırım"ın hukuki şartlarından biri olan) bir "niyet" bulunmadığının kanıtı olarak yorumluyorlar.

8 Söz konusu talimatname, bu türden ilk belge değildir ama en ayrıntılısı olarak görünüyor. Ermeni soykırımı üzerindeki çalışmalar, çok büyük ölçüde fiziksel imhanın belgelenmesine odaklandıklarından, uzun süre, benim suçun somut kanıtları olarak gördüğüm bu türden "transfer/kaçırılma"ya ilişkin belgeleri gözardı etmiştir. Türkiye devletinin inkârı ve "soykırım"ı "ölüm"le özdeşleştirme yönündeki genel eğilim düşünüldüğünde, bu beklenmedik bir şey değildir. Konuya ilk ilgi gösterenlerden biri Fuat Dündar'dır (2008: 304-7). Yakın zamanlarda bu alanda bir değişim gözlenebilmektedir. 2012 yılında iki tarihçinin konuyu ele aldığını görüyoruz: Her iki yazar da, Ermeni çocuklarının Müslüman Yetimhaneleri'ne yerleştirilmeleri emrini içeren ilk belgenin 26 Haziran 1915 tarihli olduğunu belirtir; Başbakanlık Osmanlı Arşivleri (BOA), DH. ŞFR no. 54/411 (Akçam, 2012: 316-28; Üngör, 2012: 173-92).

öngörülmektedir. Eğer yeterli sayıda önde gelen Müslüman ailesi bulunamazsa bu çocuklar köylülere dağıtılarak iaşeleri için Muhacirîn Tahsîsâtı'ndan aylık 30 kuruş ödenecekti. Yapılan her türlü muamele periyodik olarak merkeze bildirilmeliydi (BOA, DH. ŞFR, no. 63/142).[9]

Bütünlüğü içinde, yanı sıra gazete haberleri ve anılarla birlikte ele alındığında Ermeni kadın ve çocuklara yönelik Jön Türk politikasının bir "kadın ve çocuk kaçırma/kapatma" atmosferi yarattığı açıktır. Bu ortamda Osmanlı Müslümanlarına, Ermenileri evlerine, işyerlerine, tarlalarına ve devlet kurumlarına entegre etme hakkı tanınmıştır. Ermeniler bu politikayı, coğrafi konumları ve şanslarına bağlı olarak farklı şekillerde yaşamışlardır. "Tarihsel anayurtları" olarak gördükleri ve savaş öncesinde yoğun olarak yaşadıkları Doğu bölgelerinde toplu katliamlara uğramışlardır. Batı'ya ve Güne'ye doğru kırım politikası daha çok cinsiyet ve yaş temelinde seçici bir şekilde uygulanmıştır. Genel uygulama yetişkin erkeklerin katledilmesi, kadın, çocuk ve yaşlı erkeklerin Mezopotamya çöllerine doğru, çoğunlukla yaya ya da trenlerle tehcir yollarına çıkarılmasıydı. Çocuklar sıklıkla daha kafileler yola çıkmadan ailenin kadın bireylerinden koparılıyordu. Kız ve erkek çocukların birçoğu hemen yerel Müslümanlar ya da devlet memurları tarafından alınıyor ve belirli ailelere, camilere, okullara ya da yetimhanelere yerleştiriliyordu. Bunlar Müslümanlaştırılıyor ve içlerinden bazıları yerli Müslümanlar tarafından (kimi zaman bir doktor nezaretinde) seçilerek alıkonuluyor, diğerleri ise dağıtılıyordu. Kadınlardan bazıları çocuklarını, dönünceye kadar bakmayı vaad eden güvendikleri komşulara bırakıyorlardı. Ergenlik çağındaki kızlar ve küçük çocuk sahibi yeni gelinler dâhil genç kadınlar çoğu kez Ermeniler tehcir yollarına çıkmadan hemen önce kaçırılıyordu. Bazı kadınlar erken davranarak cinsel hizmet sunma karşılığında onları tehcirden koruyacak ya da yakın aile bireylerini kurtaracak Müslüman adamlar buldular.[10]

Tehcir, ölüm yürüyüşüne dönüştü. İlk can verenler yaşlılar ve çok küçük yaşta olanlardı. Kadın, kız ve erkek çocuklar cinsel şiddet ve kaçırılma tehlikesine açık durumdaydılar.[11] Değerli eşya, kadın, çocuk peşinde olan yerli halk kamplara baskınlar düzenliyordu. Bu baskınları çoğu kez kafilelerden sorumlu jandarmalar koordine ediyor, ya da göz yumuyorlardı. Kimi zaman Ermenilerin kendisi çocuklarını para, yiyecek ya da diğer aile bireylerinin korunması karşılığında veriyorlardı.[12] Zorla fuhuş yaptırılmak ya da Doğu'nun köle ticareti ağına satılmak üzere birçok genç kız ve kadın kaçırıldı. Soykırım ve sonra-

---

9 İtalikler bana ait (*Osmanlı Belgelerinde Ermeniler*, 1994: 141-142). Burada önemli bir nokta, bu ve buna benzer talimatlara rağmen sahadaki uygulamaların büyük farklılıklar göstermiş olmasıdır. Bebekleri öldürmenin özellikle sık rastlanan bir durum olduğu görülmektedir.

10 Her bir kategoriye ilişkin örnekler için bkz. Sarafian, 2001: 209-21.

11 Soykırımda cinsel şiddet için bkz. Dadrian, 2003: 421-38; Derderian, 2005: 1-25; Bjørnlund, 2009: 16-58.

12 Krikor Odian'ın anıları bütün bu yapılanları aktaran çok sayıda anı anlatısından yalnızca biridir; bkz. Odian 2009.

sında Doğu'nun kôle ticareti Anadolu'dan gôtürülen kadınlar sayesinde canlanmıştı. Bu makalenin kapsamı dışında kalan bu konunun araştırılmasına şiddetle ihtiyaç var.

Kaçırılan oğlan çocukları Müslüman aileler tarafından genellikle tarla işlerinde yanaşma olarak çalıştırılıyorlardı. Yetimhane, askerî okul gibi kurumlara alınanlar, kız çocuklardan çok erkek çocuklardı. Kızlar ve kadınlar genellikle hizmetçi, kapatma ya da eş olarak evlere alınıyordu. Ermenilerin asilimasyonu çoğu kez din değiştirme, yeni bir isim verilmesi ve egemen dilin (Kürtçe, Türkçe, Arapça, vb.) kullanılması ile başlıyordu. Diğer Ermeni "dönmeler" ile temas genellikle yasaklanıyordu. Ancak özellikle evine birden fazla Ermeni alan aileler söz konusu olduğunda böyle bir temasın yaşandığını biliyoruz.[13]

İstanbul'da yaşayan Ermeniler savaş yıllarını, Osmanlı'nın diğer bölgelerindeki Ermenilerden oldukça farklı yaşadılar. Başkentin Avrupalıların çok gözü önünde olması nedeniyle hükümet buradaki Ermenileri kitleler halinde tehcire, katliama, kaçırılma ya da zorunlu asimilasyona uğratmadı.[14] Anadolulu Ermenilerin, İstanbul'dakilerle karşılaşması ve temasını önlemek için sürgünlerin kente girmesi yasaklandı. Aynı şekilde Dâhiliye Nezareti devlet memurları ve subaylarının tutsak aldıkları Ermenileri, muhtemelen İstanbul'da yaşayan Avrupalıların duruma tanık olmasını engellemek için, İstanbul'a getirmelerini yasakladı (Atnur, 2005:71).

Dâhiliye Nezareti, Anadolu'nun yetim çocuklarının –yalnızca Ermeni değil, Rum, Kürt, Türk ve diğerlerinin de– İstanbul'a naklini kısmen *Kadınları Çalıştırma Cemiyet-i İslâmiyesi* üzerinden gerçekleştirdi. Bu cemiyet, Osmanlı Müslüman kadınlarının işgücüne dâhil edilmesini teşvik için 1916'da Enver Paşa tarafından kurulmuştu. Yetimlerin sayısı –savaşın ilk yılında yaklaşık 16 bin– İstanbul'daki yetimhanelerin kapasitesinin çok üstüne çıkınca Cemiyet daha kalıcı bir çözüm buldu: Kızlar Dâhiliye Nezareti tarafından belirlenen Müslüman ailelerine dağıtıldı; erkek çocuklar da İstanbul ve Anadolu'nun diğer yerlerindeki fabrikalara, atölyelere, çiftliklere ve küçük işletmelere gönderildi (Karakışla, 1999: 46-55). Etnik kökenleri ne olursa olsun –ki birçoğunun Ermeni olduğu biliniyor– hepsi ya Müslüman olarak kabul edildi, ya da Müslüman yapıldı.

Türk resmî ve milliyetçi tarihyazımı, etnik ayrım gözetmeyen bu entegrasyon politikasını Osmanlı devletinin gayrımüslimlere karşı bile hayırsever olduğunun kanıtı olarak gösterir. Yapılanın bir kaçırma politikası değil, bir kurtarma operasyonu olduğunu iddia eder.[15] Kuşkusuz birçok Ermeni çocuk, nakle-

---

13 Asimilasyon norm olsa da, çocukların yeni Müslüman ailelerinde Hıristiyan ibadetlerini yerine getirmelerine izin verildiği istisnai durumlar da vardı (Panosian, 2009: 134-38).

14 İstanbullu Ermeni toplumunun önde gelen isimlerinin ve şehirdeki Anadolulu Ermeni işçilerin tehciri ve katli bunun dışındadır.

15 "Kurtarma"nın bu şekilde "kaçırma"nın karşıtı olarak kullanılması, çocuklarının ırksal, etnik ya da devlet sınırlarının öbür yanına geçirilmesinin gruplar tarafından nasıl algılandığı açısından merkezî bir yere sahiptir. Yakın zamanda Karen Dubinksy bu türden söylemleri, uluslararası ve

dildikleri Müslüman aileler ya da kurumlar sayesinde ölümden kurtulmuştur. Ancak hayatta kalmalarının önkoşulu Ermeniliklerini terk etmeleriydi – ki bu, insani yardım dışındaki saiklerin varlığına işaret eder. İstanbul'a getirilen Ermeni yetimlerin hiçbiri şehirde yaşamakta olan çok sayıdaki Hıristiyan ya da Yahudi ailenin yanına verilmediği gibi, İstanbul'daki Hıristiyan yetimhanelerine de götürülmemiştir. Her ne kadar birçok Osmanlı Müslüman, Ermenileri evlerine merhamet duygularıyla kabul etmiş ve çok iyi bakmış olsa da, merkezden gelen emirler ve bu emirlerin yerlerinde uygulanma biçimi "neslini kurutma amacıyla kaçırma" olarak tanımlayabileceğimiz bir politikanın varlığını ortaya koymaktadır. Süreç, Amerikan yerlilerinin çocuklarını "uygar" Amerikalılara dönüştürmeyi amaçlayan yatılı okulların kuruluşuna benziyor (Adams, 1995).

Osmanlı siyasetçilerinin bu politikayı benimsemesine neden olan tarihsel faktörler nelerdi ve Müslüman nüfusun söz konusu politikayı bu kadar etkin bir şekilde uygulamasını sağlayan neydi? Bu soruların sorulması önemlidir; çünkü bunlara verilecek cevaplar savaş sonrası Ermenilerin kaçırılmış çocuklar ve onların geldikleri soy konusunda aldıkları tutuma ışık tutacaktır. Her şeyden önce Osmanlı İmparatorluğu'nda, en azından imparatorluğun sona erdiği tarihe kadar, nüfus din temelinde örgütlenmişti. Bu perspektif Holokost'u harekete geçiren bakış açısından çok farklıydı; çünkü "bu mantı[ğa göre] Türklerin gözünde 'Ermeni' olmak, derinlemesine bir ırkçılığa sahip olan Nazilerin gözünde 'Yahudi' olmak kadar silinemez bir damga değildi" (Bjørnlund, 2009: 36). Holokost'ta hamile ya da küçük çocuklu Yahudi kadınlar imhanın ilk hedeflerindendi. Tecavüz resmî olarak yasaklanmıştı ve böyle bir durumda tecavüze uğrayan Yahudi kadın "ırksal kirlenmenin/bozulmanın" önlenmesi için genellikle öldürülürdü.

Birinci Dünya Savaşı başladığında İttihat ve Terakki Cemiyeti liderleri giderek daha fazla radikalleşmişti ve ırkçı bir dil kullanıyorlardı. Anadolulu Ermenilerden sık sık ameliyatla alınması gereken"tümörler", Müslümanların kanını emen "sülükler", ya da kesin olarak yok edilmesi gereken "anavatanın organizmasındaki mikroplar" olarak söz ediliyordu (Kieser, 2011). Yine de bu terminoloji, gruplar arasındaki farklılıkların doğuştan gelen, yok edilemez nitelikte olmadığı, değiştirilebilir olduğu anlayışına dayanan politikaların geliştirilmesi ve uygulanmasını dışlamıyordu. Ermeni kadın ve küçük çocuklarının kanının, Müslüman milletini kirletebileceği akla hayale bile gelemezdi. Hıristiyan ve Müslüman Osmanlılarda ortak olan babasoyluluğa (*patrilineal*) ve babayerliliğe (*patrilocal*) dayalı geleneğe göre kadının doğurduğu çocuk otomatik olarak babaya ve onun toplumuna aitti. Bir Türk köyünde yaptığı saha çalışması ışığında Carol Delaney'nin (1986) de belirttiği gibi kadının üreme sürecinde hiçbir ro-

---

ülke içinde ırklararası evlat edinme bağlamında irdeleyen, ayrıca "Peter Pan Çocukları" üzerine Küba ile Amerika arasındaki tartışmaları bu açıdan ele alan bir çalışma için bkz. Dubinsky, 2010.

lü olmadığı anlayışı egemendi. Başka bir deyişle, İslâm'da da, Hıristiyanlık'ta da aynı babasoyululuk mantığı geçerlidir ve her iki din de monogenetik anlayış gereği babayı tek yaratıcı olarak görür. Kadının fizyolojik olarak çocukta payı vardır, ama hiçbir şekilde onu yaratan olarak görülmez. Rahim, içini dolduran sıvının (yani tohum) şeklini alan boş bir hazneye (ya da tarlaya) indirgenmiştir.

Osmanlı tarihi, kadınların ve küçük çocukların nasıl yeniden programlanabilir olarak görüldüklerini ve dolayısıyla da değerli kabul edildiklerini gösteren örneklerle doludur. Osmanlı tarafından benimsenen Hanefi İslâm hukuk ekolü bu anlayış doğrultusunda Müslüman erkeklerin Müslüman olmayan kadınlarla evlenmesine cevaz vermiş, ancak Müslüman olmayan erkeklerin Müslüman kadınlarla evlenmesini yasaklamıştır.[16] Altı yüzyıllık Osmanlı tarihi boyunca sultanlar etnik ve dinî dışevlilik (egzogami) yapmışlardır. İlk birkaç yüzyıllık dönemdeki birkaç istisna dışında sultan eşlerinin hiçbiri doğuştan Müslüman ya da Türk değildi. Neredeyse bütün sultanların annelerinin köken itibariyle Hıristiyan olmalarına rağmen imparatorluk tebaası hiçbir zaman padişah ailesinin Müslümanlığını sorgulamadı. İslâmi gelenekte erkeğin bir köleden olan çocuğu (Avrupa ve Amerika hukukundaki gayrimeşru çocuk kavramının tersine) meşru kabul edildiği için köle cariyelik müessesesi hanedanın üreme biçimi olarak benimsenmiştir (Peirce, 1993). Müslüman olmayan kölelerle cinsel beraberlik avantajlıydı, çünkü kölelerin, saray işlerine ve giderek Osmanlı siyasi yaşamına karışma konusunda hak iddia edecek bir soy geçmişleri ve aileleri yoktu.

Osmanlı Müslüman erkeklerin evlenmek için bir Ermeniyi seçme ya da kaçırma saikleri muhtemelen sultanlarınkinden farklı değildi. Başlık parası ödemeyeceklerdi ve ona sahip çıkacak bir aileden yoksun bir eşleri olacaklardı. Bazı kaynaklar gerek yerel ileri gelenler, gerekse siyasiler tarafından Ermeni kadınlara yönelik talebin yüksek olduğunu, çünkü Ermeni kadınların Müslüman kadınlardan daha güzel, daha gelişmiş, daha eğitimli, hatta daha Batılılaşmış görüldüklerini yazar.[17] Yine de bir Ermeni kızına sahip olmak istemenin en sık rastlanan pratik nedeni, kızın ücretsiz, sömürülebilir işgücü olarak kullanışlılığıydı ve Osmanlı aileleri için bu alışılmış bir uygulamaydı. Gerek Müslüman, gerekse Hıristiyan birçok orta sınıf ailenin *beslemesi* ya da *evlatlığı* vardı; bunlar genellikle kızdı ve ev hizmetlisi olmak üzere yetiştirilirdi. Evlatlık kızlar efendilerine ücretsiz hizmetçilik yapıyorlar, efendileri de sahip çıkmasalar telef olup gidecek

16 Osmanlılar, evliliğin demografik öneminin son derece bilincindeydiler ve bu yüzden evlilik sistemini genellikle merkezden yönetirlerdi. 1874 tarihli, amacı İran tebaası sayısının artmasını önlemek olan ve bu yüzden Osmanlı (Sünni) kadınların, İranlı (Şii) erkeklerle evliliğini yasaklayan kanun ile ilgili olarak bkz. Kern, 2011.

17 Her ne kadar Batılı kaynaklarda, Ermenilerin anıları ve sözlü tarih görüşmelerinde sürekli olarak "en güzel kızlar"ın kaçırıldığı aktarılsa da, Vahakn Dadrian'ın (2003: 422) "Osmanlı Türkleri[nin] Ermeni gen havuzunu, baskın Türk ulusunun zenginleştirilmesi için paha biçilmez bir kaynak olarak gördükleri"ne ilişkin iddiası, mevcut veriler tarafından da, bugüne kadar yapılmış akademik çalışmalar tarafından da desteklenmemektedir. Yine de Anadolu'daki Batılı misyoner okullarının öğrenci ve öğretmenlerinin ilk kaçırılanlar arasında olmaları bu konunun daha fazla araştırılması gerektiğine işaret ediyor.

bu kızları beslediklerı, barındırdıkları, giydirdikleri için kendilerini hayırsever görüyorlardı (Maksudyan, 2008). Büyük bir ihtimalle Birinci Dünya Savaşı'nda Ermenileri zorla alıkoyan (nasıl okuduğunuza bağlı olarak "koruyan/kurtaran") Osmanlı Müslümanları yaşanılanların kendi alicenaplıkları ve cömertliklerinin bir tezahürü olduğuna inanıyordu. Üstelik Osmanlı hükümeti bu nüfus transferini, bir Ermeni yetimini yanına alanlara 30 kuruş vererek teşvik ediyordu. Bazı durumlarda yetimin ölmüş anne ve babasının malları yetimin yeni Müslüman ailesinin üzerine geçirilebiliyordu.[18]

Bir diğer Osmanlı uygulaması olan *devşirme* sistemi Osmanlı devletinin, çocukların kültürel değişim potansiyeline derinden inandıklarının güzel bir örneğidir. Bir "çocuk vergisi" niteliğindeki bu sistemde Osmanlılar genelde Balkanlar'dan olmak üzere Hıristiyan erkek çocuklarını alıyor, Müslümanlaştırıyor, Müslüman geleneklerine asimilasyonlarını sağlıyor, eğitiyor, saray ve askeriye dâhil imparatorluğun yüksek kademelerinde istihdam ediyorlardı. Bu uygulamanın amacı Müslüman olmayanları ortadan kaldırarak ya da Müslümanlaştırarak Müslüman nüfusu artırmak değilse bile, nihayetinde devşirme sisteminin yaptığı şey gayrimüslim oğlan çocuklarını Müslüman erkeklere dönüştürmekti.

Zorla alıkoyma/kaçırma gerek Sultan tarafından, gerekse halk tarafından olmak üzere, Osmanlı topraklarında Türklerin gelmesinden öncesine kadar uzanan uzun bir geçmişe sahiptir. Kadın ve kız kaçırmak güç, kahramanlık, erkeklik ve cesaret gösterisiydi ve gerek mağdurların, gerekse kaçıranların çok iyi bildiği bir anlama geliyordu: Kaçırma, kaçırılan için utanç verici bir şey, ailesi, toplumu ve ulusu için haysiyetlerinin ayaklar altına alınması demekti (Peirce, 2011). Kız ve kadın kaçırması genellikle cinsellik ve evlilik için yapılırken erkek çocuklarının çoğu isyan potansiyeli taşıyan (bugün "çocuk askerler" dediğimiz) eşkiya çetelerine dâhil edilmek üzere kaçırılırdı. Bu sonuncusu nedeniyle devlet, 16. yüzyıldan itibaren insan kaçırma suçunun cezaları arasına kastrasyonu da dâhil etmişti (Peirce, 2011: 312). Ne var ki sultanların kendileri bu kaçırma işini bizzat yaparlar; düşmanın liderinin eşini ya da çocuklarını esir alır, bu "kahramanca" kaçırmalar zaferin nihai kanıtını temsil eder, dolayısıyla Osmanlı askerlerinin de savaş ganimeti olarak sayısız kişiyi esir almaları meşrulaşmış olurdu.

Daha Dâhiliye Nezareti'nin Ermeni kadın ve çocuklara ilişkin talimatları yerine ulaşmadan önce kurbanlar da, failler de Güney'e bu uzun yolculuğun yaygın şiddet ve kaçırmalara sahne olacağını biliyorlardı. Herkesin hemen Hamidiye katliamlarını (1895-1897) hatırlaması çok doğaldı. Bu katliamlar sırasında erkekler öldürülmüş, mal varlıkları yağmalanmış, kadın ve çocuklar kaçırılmıştı.

---

18 Müslümanların Ermeni kadın ve çocuklara el koymalarını teşvik etmenin yasal bir politika çerçevesinde benimsendiğinin kanıtı olarak Taner Akçam (2012: 319) Emval-i Metruke Komisyonu başkanının birçok vilayete gönderdiği 11 Ağustos 1915 tarihli telgrafını gösterir. Ancak bir genellemeye gidebilmek için tek bir belge yeterli değil ve bu uygulamanın ne kadar yaygın olduğunu görebilmek için daha fazla araştırmaya ihtiyaç var. Tehcir ve kıyımlardan kurtulanların anılarında böyle bir uygulamadan bahsedilmiyor.

Sonrasında, Fransız ve İngiliz konsoloslarının artan baskıları sonucunda devlet Müslüman evlerinde tutsak Hıristiyanları araştırmak üzere bölgeye bir soruşturma komisyonu göndermişti. Komisyonun başkanı Abdullah Paşa bile, katliamları ve kaçırmaları örgütleyenlerden nüfuzlu yerel Kürt beyi Arif Efendi'nin "aynı kafada olanlara ibret olsun diye" sürgüne gönderilmesini talep etmişti. Ancak Osmanlı hükümeti bunu reddetmiş ve Abdullah Paşa'ya "geçici olarak Musul'da görev yapma"yı önermişti (Deringil, 2009: 363). Sonuçta kaçırılanlardan çok küçük bir bölümü kurtarılabildi. Yabancıların "burunlarını bu işe sokmaları" hiç yardımcı olmamış, sultan Avrupalı devletler açısından önemli olan güçlü bir devletin mutlak lideri konumunu korumuştu.

Ancak Birinci Dünya Savaşı'nın hemen sonrasında yenik Osmanlı devleti çok farklı bir görünümdeydi. Daha Mayıs 1915'te İtilaf devletleri katliamlardan ve "Türkiye'nin işlediği yeni suçlardan" Osmanlı hükümetininin sorumlu tutulacağı konusunda Bab-ı Ali'yi uyarınışlardı ("Allies to Punish Turks", 1915). Jön Türk liderleri 1 Kasım 1918'de ülkeden kaçtılar. Yeni hükümet "Müslüman hanelerde cebren tutulan [bütün] Hristiyan kız ve çocukların serbest bırakılmaları[nı] ve akrabalarına geri dönmelerinin sağlanması"nı emretti (BOA, DH-ŞFR, 92/196; Atnur, 2005: 133). Ateşkes koşullarını yumuşatma umuduyla kaleme alınmış olan ve dokuz gün sonra imzalanan emirname, cebren esir tutmanın "anavatanımızın ali menfaatlerine aykırı olduğu ve dinine ve mezhebine bakılmaksızın herkesin kişisel özgürlüklerini tanıyan [1876 tarihli] Kânûn-u Esâsî'mizi ihlal ettiği" konusunda uyarıda bulunuyordu. Emirnameye göre ellerinde bulundurdukları tutsakları geri vermeyi reddedenler "Osmanlılara suç isnat edilmesine neden olabilecekler"di. "Bu nedenle [bu uygulama] bir daha yapılmamalı ve derhal son verilmeli"ydi (Atnur, 2005:133-134).

Mondros Ateşkes Antlaşması'nın imzalanması Osmanlı'nın yenilgisini belgeledi ve Ermenilerin kurtulacakları ya da kurtarılacakları yeni bir politik iklimin yolunu açtı. Antlaşma, Osmanlı savaş esirlerinin serbest bırakılınasını öngörüyor ve bu da herkes tarafından Müslümanlaştırılmış kadın ve çocukların da kapsam dâhilinde olduğu şeklinde yorumlanıyordu. Tehcir edilen Ermenilere memleketlerine geri dönüş hakkı tanınmıştı. Çok geçmeden İstanbul ve Anadolu'nun belirli bölgeleri Müttefikler tarafından işgal edildi. Sürgündeki Patrik Zaven Der Yeghiayan Şubat 1919'da başkente geri döndü ve Ermeni *millet*inin başı olarak göreve başladı. 1860'dan bu yana Ermeni toplumunun işlerini yönetmek üzere seçilmiş dinî ve sivil üyelerin yer aldığı yarı özerk bir parlamento olan Ermeni Milli Meclisi yeniden açıldı. Patriğin üstlendiği ilk görevlerden birisi Müslümanlaştırılmış Ermenilerin özgürlüklerine kavuşturulmasıydı (*azadakrum*). Kurtarma çalışmaları için kaynağa ve istihdam edilecek insana, yanı sıra lojistiğe ve bir politikaya ihtiyaç vardı. Şimdi, bu çalışmaları ele alacak, daha sonra Türk ve Ermeni yetkililer arasında savaş dulları ve çocuklarının "gerçek" kimliği üzerine yürütülen tartışmalar üzerinde duracağım.

Kurtarma ve kurtarılma: Ermenilerin İstanbul'daki kurtarma (vorpahavak) çalışmaları

Müslüman hanelerinde ve yetimhanelerinde elkonulmuş çocuk ve kadınları bulmak, özgürlüğüne kavuşturmak ve yeniden entegrasyonlarını sağlamak için Ermenilerin yürüttükleri çalışmalara kolektif olarak Ermenice "*vorpahavak*" –"yetimleri toplama"– adı verilmişti. Burada "yetim" (*vorp*) sözcüğü, yalnızca anne ve babasından birini ya da ikisini birden kaybetmiş çocukları değil, hayatta kalmış bir erkek aile bireyi bulunmayan kadınları da kapsıyordu. Yetim olma durumu yaş ya da cinsiyetle sınırlı değildi; kişinin kendisine sahip çıkacak bir erkek akrabasının bulunmadığını ifade ediyor, bu nedenle Türkçe'de yetim ya da öksüz çocuğa ek olarak, *bi-kes*, *kimsesiz* ya da *sahipsiz* anlamına da geliyordu.

İstanbul'da *vorpahavak* Mondros Ateşkes Antlaşması'nın ardından, Sina, Filistin, Suriye ve Irak'ta ise İngilizler birlikleri geldikten sonra, 1917'nin sonlarında başladı.[19] Patrikhane İstanbul'da bir Yetim Toplama Heyeti (*Vorpahavak Marmin*) kurdu ve bunu finanse etti. Bu kurulun başında Paris'te eğitim görmüş, İstanbul Üniversitesi'nde kimya hocası Arakel Çakıryan vardı. Patriğin kişisel olarak tanıyıp güvendiği dört genç adam Çakıryan için çalışacaktı (Der Yeghiayan, 2002: 181-82). Müslüman ailelerine erişimi kolaylaştırması ve saygınlık kazandırması için bazı genç kız ve kadınlar da aynı amaçla görevlendirildi.[20] İngiliz Sefareti her bir *vorpahavak* görevlisine müttefik güçler polisine hitaben yazılmış, gerektiğinde yardım edilmesi talimatını içeren bir mektup vermişti. İngilizler ayrıca kurtarılanların barındırılması için sabık Türk paşalarının evlerine el konulması konusunda da yardımcı oluyordu. İstanbullu seçkin Ermeni kadınlar tarafından kurulan ve yönetilen Ermeni Kızılhaçı da sığınma evlerinin çoğunun işleyişini denetlemekteydi. Patrik anılarında *vorpahavak* görevlilerinin 1922 sonuna kadar beş bin kaçırılmış Ermeniden yaklaşık üç bininin kurtarıldığını anlatır (Der Yeghiayan, 2002: 185).[21]

Osmanlıların Müttefiklerle savaş sonrasında imzaladığı ilk barış antlaşması olan Sevr Antlaşması ile *vorpahavak* çalışmaları daha da yoğunlaştı. Sevr Antlaşması yalnızca 1914 ile 1918 arasında gerçekleşen bütün Müslümanlaştırmaları geçersiz ilan etmekle kalmıyor, Osmanlı Türk hükümetini bu kişilerin bulunması ve ait oldukları gruba iadesine yardımcı olmakla yükümlü kılıyordu. Ye-

---

19 Mezopotamya'daki bir *vorpahavak* görevlisinin anıları için bkz. Jinbashian ve Parian, der. 2012: 109-13.

20 Bu kızlardan o zaman 19 yaşında olan biri, iki erkek muhafızla birlikte Müslüman evlerine gittiklerini, evin hanımının evde hiç "gavur" olmadığını söylemesine rağmen, içeri zorla girdiğinde bodrumda saklanmış çocukları bulduğunu anlatır (Sanasarian, 1989: 455). Soykırımda kurtulanlarla özellikle ABD'de yapılan sözlü tarih görüşmeleri *vorpahavak* çalışmaları açısından incelenmemiştir.

21 İstanbul'daki Patrikhane tarafından hazırlanan bir raporda kaçırılan/alıkonulan Ermenilerin toplam sayısının 63.000'i bulduğu, bunlardan 6.000'inin İstanbul ve çevresinde olduğu belirtilir (Özdemir, 2004: 123). Benzer bir tabloiçin bkz. *Amenoun Daretsuytse*, 1922: 261-65.

ni oluşturulan Cemiyet-i Akvam (Milletler Cemiyeti) da savaşın birbirinden ayrı düşürdüğü ailelerin birleştirilmesi işinde rol aldı (Watenpaugh, 2010: 1315). Cemiyetin Yakın Doğu'da Kadın ve Çocukların Korunması İçin Soruşturma Komisyonu 1922'den itibaren İstanbul ve Halep'te kurtarma çalışmaları yürüttü ve sığınma evleri kurdu. Bu komisyon 1922 ile 1926 yılları arasında çoğu Ermeni olmak üzere dört bin yetişkin ve dört bin çocuk kurtardı (Shemmassian, 2003: 94).

Özellikle Mondros Ateşkes Antlaşması'nın ve İstanbul'un hükmen işgalinin hemen ardından gelen aylarda Osmanlı hükümeti *vorpahavak* çalışmalarına destek verdi.[22] Vilayetlere, evlerinde Ermeni bulunduranların bu kişileri bir hafta içinde yetkililere teslim etmeleri konusunda uyarıda bulunan, Ermenileri saklayanların şiddetle cezalandırılacağını bildiren talimatlar gönderildi. Ermeniler kilise yetkililerine, bunların bulunmadığı durumlarda yerel polis yetkililerine teslim edilecekti (Atnur, 2005: 135-38). Bu uyarılar işe yaradı ve ateşkes antlaşmasından sonraki ilk aylarda bazı Türk/Müslüman aileler ellerindeki Ermenileri gönüllü olarak Patrikhaneye teslim ettiler.[23]

Ne var ki 1919 yılının ortalarına doğru devlet *vorpahavak* çalışmalarına desteğini kesti ve zaman zaman bu çalışmalara yönelik açık düşmanlık sergilemeye başladı. Artık birçok Ermeninin bulunduğu yerden zorla alınması gerekiyordu. Bu değişiklik, değişen politik koşulların hem bir işareti, hem de bir sonucuydu. Yunanistan'ın Mayıs 1919'da Batı Anadolu'yu işgali ile birlikte ateşkes antlaşmasından bu yana güçlenmekte olan Anadolu'daki direniş hareketi şimdi Mustafa Kemal'in liderliğinde örgütlenmiş ve giderek daha fazla Ermeni ve Rum karşıtı bir nitelik kazanmıştı. Üstelik daha da önceden, Şubat 1919'dan itibaren Müslüman halk ve devlet Ermenilerin Müslümanlaştırılmış yetimleri geri almalarından ve yeniden Ermenileştirilmelerinden rahatsızdı. Bu konuya daha sonra tekrar döneceğim.[24]

Vorpahavak görevlileri Ermeni yetimlerin bulundukları yerlere ilişkin bilgileri çeşitli kaynaklardan elde ediyordu. Bunlardan en önemlisi Arakel Çakıryan'ın ele geçirdiği, İstanbul'daki Kadınları Çalıştırma Cemiyet-i İslâmiyesi kuruluşunun kayıt defterleriydi. Bu defterlerde Çakıryan, çocukların anne ve babalarının, kısmen silinmiş ya da üstüne Türkçe isimler yazılmış olsa bile, hâlâ oku-

---

22 Osmanlı polisinin kurtarma çalışmalarına sağladığı destek, Zaruhi Kalemkiarian'ın (1918) Halide Edib'e (Adıvar) yazdığı açık mektupta belirtilir. Bu mektupta Kalemkiarian, Halide Edib'ten polisin haremlerdeki Ermeni yetimleri bulmasına yardım için Müslüman kadınları örgütlemesini ister. Dönemin en saygın kadın yazarı ve aktivisti olan Halide Edib aynı zamanda Ermeniler tarafından 1909 Adana katliamını açıkça lanetleyen cesur bir kişi olarak tanınıyordu. 29 Aralık 1918 tarihli bu mektup muhtemelen Halide hanımın savaş sırasında Lübnan'daki yetimhanelerde Ermeni çocukların Müslümanlaştırılmasında aktif olarak çalıştığının Ermeniler tarafından öğrenilmesinden önce yazılmıştı (Bahri, 1995: 191).

23 Patrik bunu belirtmiş, ancak sayı vermemiştir (Der Yeghiayan, 2002: 181).

24 Bu konuda 20 Şubat 1919 tarihli bir şikayet için bkz. (*Osmanlı Belgelerinde Ermeniler*, 1915-1920, 1994: 224-25).

nabilen Ermeni isimlerini buluyor, oradan da çocuğun adını tespit edebiliyordu (Der Yeghiayan, 2002: 181). Bazılarının yerleri komşular ve akrabaların verdiği bilgilerden yararlanılarak bulunuyordu. Ayrıca kurtarılan Ermeniler de alıkonulan diğerlerine ilişkin bilgi veriyordu. Ayrıca devam eden *vorpahavak* çalışmalarından cesaretlenen Müslümanlaştırılmış Ermenilerin alıkonuldukları yerlerden kaçarak en yakın sığınma kuruluşuna başvurmaları da sık yaşanan bir durumdu (Haygaz, 1967: 138). Bazen *vorpahavak* görevlileri Rum çocuklar buluyor, Müslümanlaştırılmış Rum Ortodoks yetimlerin kurtuluşuna yönelik benzer bir çalışma yürüten Rum Patrikhanesi'ne teslim ediyorlardı.[25]

Gerek Rum, gerekse Ermeni kurtarma çalışmalarının karşılaştığı en ağır sorunlardan birisi de, kurtarılmaya karşı çıkanlardı. Birçok "tutsak" bulundukları yerde kalmak istiyordu. Dünyanın çeşitli yerlerinde yapılan araştırmalar, kaçırılan insanların doğuştan ait oldukları topluma zorla döndürülmeye direndiğini gösteriyor. Bu genellikle, söz konusu kişinin, kaçıran gruba iyi asimile olduğu, burada ağır bir ayrımcılığa uğramadığı, kendi toplumlarından birkaç yıl boyunca uzak kaldığı ve döndüklerinde damgalanıp kötü muamele görmekten korktukları durumlarda görülüyor. Hindistan ve Pakistan'da, 1947 yılında iki ülkenin ayrılışı sırasında kaçırılan birçok kadın, zorla alıkonuldukları evlerden "kurtarılmaya" direnmiştir. Benzer bir şekilde Amerikan yerlileri tarafından alıkonulan çok sayıda beyaz kadın ve çocuk, beyaz topluma geri dönme konusunda isteksizlik göstermişlerdir. Bu, Orta ve Batı Afrika gibi, kaçırılan kızların seks kölesi olarak kulübelerde hapis tutuldukları ve kurtarılmayı sevinçle karşıladıkları örneklerdeki durumla tam bir karşıtlık gösteriyor.[26]

Görgü tanıklarının anlatımları, anıları, sözlü tarih görüşmeleri ve Mart 1919'da Paris Barış Konferansı'na katılacak Ermeni Ulusal Delegasyonu'na sunulan raporu okuduğumuzda bazı kadın ve çocukların neden yeniden Ermenileştirilmeye direndiğini anlamak biraz olsun mümkün oluyor (Yesayan, 1919). Kaçırılmaları, "iffetlerini" kaybetmeleri, düşman elinde istismar edilmiş olmaları, ya da bir düşman erkeğinden çocuk sahibi olmaları o kadar büyük bir utançtı ki, çok sayıda kadın, esas ait oldukları toplum içinde damgalanmaktansa, katlanılabilir koşullardaki yaşamlarına devam etmeyi tercih etmiştir.[27] Silah zoruyla bile olsa İslâm'ı kabul edenler, erkekler de dâhil, ait oldukları grubun adını

25 Bu konu Yunan tarihyazımında çok az çalışılmıştır. İlk adımlardan biri olarak bkz. Adrianopoulou, 2007.

26 Bu konuda karşılaştırmalı bir çalışma için bkz. Parrot ve Cummings, 2008.

27 Soykırımdan kurtulanlardan biriyle yapılan bir mülakatta savaş sırasında ABD'de bulunan birkaç Ermeni erkeğin Adana'ya eşlerini bulmaya döndüklerini, eşlerini bulduklarını, ancak hepsinin de Müslüman erkeklerle evlendiklerini gördüklerini aktarmıştır. Görüşme yapılan kişi, kadınlarla eski ve yeni kocaların karşılaşmalarını şu sözlerle anlatmaktadır: "[Eski eşlerin] hepsi, başörtüleriyle, Türk gibi giyinmiş halde gelmişler. [Müslüman kocalar], [Ermeni kocalara], savaşta her şeyin olabileceğini söylemişler.... [Ermeni kadınlar] geri dönmek istememişler. Bir tanesi, dönecek olurlarsa, Türklere karılık yaptıkları için onlarla alay edileceğini söylemiş. [Ermeni kocaların] hepsi vazgeçmişler [...] Başkalarıyla evlenmişler. Hepsi de ABD'ye geri dönmüş" (Derderian, 2005: 13).

lekelemiş olarak görülüyorlardı (Haygaz, 1967: 157). Bazıları "Müslüman" çocuklarının Ermeniler tarafından kabul edilmeyeceğini düşündüler ve onları bırakıp gitmek istemediler. Çoğu ise artık geri dönecek bir ailesinin kalmadığını biliyordu. Birçoğu da "onlara görece katlanılabilir bir yaşam vaad eden barışçı Müslümanlar" tarafından jandarmalardan satın alınmış ya da kurtarılmıştı ve kadınlar bu adamlara minnet duyguları içindeydiler (Yesayan, 1919). Bazıları kocalarını sevmiş, kocalar da onları sevmişti.[28] Savaştan önce mutsuz evlilikleri olan bazı kadınların yeni ailelerinde daha iyi bir yaşam bulmuş olmaları muhtemeldir ve kaçırılmalarını bir şans olarak görmüş olabilirler.[29]

Çocuklar "kurtarılma"ya daha da isteksizdiler ve küçük yaşta geri getirilenlerin birçoğu kaçarak yeni ailelerine geri döndüler. Kurtarıldıklarında ortalama dört ya da beş yıldır yeni aileleriyle birlikte ya da kurumlarda yaşamaktaydılar ve çoğu ondan önceki yaşamlarını hatırlamıyordu bile. Özellikle çocuğun bir aileye iyi ve mutlu bir şekilde entegre olduğu durumlarda *vorpahavak* onlara kurtarılmaktan çok kaçırılmak gibi göründü. Bazen de çocuklar Ermeni olduklarını kabul etmeye korkuyorlardı (Bahri, 3 Mayıs 1957).

Geri dönme konusunda isteksiz olan kaçırılmış Ermeniler konusunda Patrikhane ile Osmanlı hükümetinin benimsediği politikalar farklıydı. Genel olarak her kesimden Ermeni, bütün Ermeni çocukların, kendileri ne isterlerse istesin, ya da artık birer inançlı Müslüman olduklarını iddia etsinler ya da etmesinler, uluslarının bağrına dönmeleri gerektiği konusunda görüş birliği içindeydi. Osmanlı hükümeti bu politikayı 1919 ortasına kadar destekledi ve evvelden Ermeni olan yirmi yaşın altındaki herkesin, ne yöne eğilim gösterdiklerine bakılmaksızın zorla İslâmlaştırılmış olarak kabul edilmelerini öngören talimatlar yayınladı. Böylece bütün din değiştirmeler 8 Şubat 1919 itibariyle (BOA DH-ŞFR, 96/100) otomatikman geçersiz ilan edilmiş oluyordu (Atnur, 2005: 174).

İki yetki odağının ayrıldığı nokta, yirmi yaşın üzerindekilerin ne olacağına ilişkindi. Osmanlı hükümeti bu kişilerin kendileri için neyin en iyi olacağını düşünüyorsa onu seçme hakkına sahip olduğu yönünde karar aldı. Buradaki ana mesele evli kadınlardı. Vilayetlere gönderilen 28 Kasım 1918 tarihli talimatnamede "anayasa[nın] vicdan özgürlüğü"nü öngördüğü, yirmi yaşının üzerindeki evli kadınların tekrardan Ermeniliğe dönme özgürlüğüne sahip oldukları, bu durumda İslâm'a geçmelerinin de, Müslümanlarla evliliklerinin de geçersiz sayılacağı belirtiliyordu. Eğer eski dinlerine dönmek istiyor, ama Müslüman kocadan boşanmak istemiyorlarsa mahkemeye başvurmaları gerekiyordu (Atnur, 2005: 180). Yirmi yaşın altındaki evli kadınlar, İslâm'a geçmeleri geçersiz kılın-

---

28 Bkz. bu makalede Zarihi Bahri'nin aktardıkları üzerine yazdıklarım.

29 Dönemin Türk basını ve sonraki Türk milliyetçi tarihyazımı, Ermeni kadınların geri dönme konusundaki isteksizliğini, kadınların daha baştan alıkonulmaya rıza gösterdiğinin ya da giderek mutluluğa kavuşmalarının kanıtı olarak yorumlamış, böylece kadınların Müslümanlar arasında, Ermenilerle olduklarından daha mutlu olduklarını ima etmişlerdir. Ermeni tarihyazımı ise kadın ve çocukları görmezden gelerek erkek anı yazarlarının taraflılığını yansıtmışlardır.

mış olsa bile, Ermeniliğe dönmeye ve boşanmaya zorlanmayacaklardı. Talimatnamede belirtildiği üzere, bu kadınların durumları, doğumla bağlı oldukları ailelerinin (eğer hayattalarsa), kilise yetkililerinin, Hıristiyan misyonerlerin (ya da diğer Batılıların) ve Osmanlı memurlarının huzurunda görülecek mahkemede kararlaştırılacaktı (Atnur, 2005: 181).

Patrikhane farklı bir tutum aldı ve yaşları, tercihleri, medeni halleri ve kendi gözlerindeki aidiyetleri ne olursa olsun önceden Ermeni olan herkesin geri alınması ve kaçmakta ısrar etmeleri durumunda hapsedilmeleri gerektiğini öngördü.[30] Burada, *vorpahavak* çalışmalarında yer alan bütün Ermenilerin bu yaklaşımla aynı görüşte olmadığını belirtmek önemlidir. Bazıları –Ermeni Cumhuriyeti Parlamentosu'nda milletvekili ve Paris Barış Konferansı'na katılan Ermeni delegasyonun eşbaşkanı Avedis Aharonian da bunların arasındadır– "görece katlanılabilir Müslümanlar"la yaşayan, çocuk sahibi olan ve yeni yaşam biçimine uyum sağlamış olan kadınların bulundukları yerde kalmalarını savunuyordu. Aharonian, Müslüman evlerinde hallerinden memnun olan kadınların Ermeni toplumuna başarılı bir şekilde entegre olamayacaklarına inanıyordu. Ermenilerin "vahşi ırklar"ın (*vayrak tsegh*) zulmü altında olan kız ve kadınları kurtarmak için ellerinden gelen her şeyi yapmaları gerektiğinin altını çiziyor, ama ardından, eğer bir kadın yeni Müslüman ailesini tercih ederse, onu kocasının rızası hilafına zor kullanarak geri almanın, Ermenistan'ın gelecekteki komşuları olacak olan ve katliamlardan kurtulanların birlikte yaşamak durumunda kalacakları bu "vahşi ırkları" galeyana getireceği konusunda uyarıda bulunuyordu.

Zaruhi Bahri gibi diğerleri bireyin mutluluğunu dikkate alan bir yaklaşımın bazen kişisel tercihlere saygı göstermesi gerektiği görüşündeydi. Bahri, bu makalenin başında yer verdiğim X'in öyküsünü kayda geçiren Zaruhi Kalemkiarian'ın çalışma arkadaşıydı. Kalemkiarian gibi o da İstanbul'un seçkin entelektüel birikime sahip bir yerlisiydi. Mütareke döneminde bir yetimhane/sığınma evini yöneterek, dergilere yazılar yazarak ve İstanbul'da kuruluşuna katkıda bulunduğu Ermeni Kızılhaçı'nda çalışarak son derece aktif bir rol oynamıştır. Bizzat Patrik ondan, Şişli'deki evinin karşısında bulunan, kimlikleri belli olmayan kadın ve çocukların kimlikleri açıklığa kavuşturuluncaya kadar barındırıldığı Bitarafhane'nin (Tarafsız Ev) yetimhanesi/sığınma evine yardım etmesini istemişti.

Bahri anılarında Patriğin kurtarılmış olup da kaçırıldıkları evlere dönmek isteyen kadınlara hiçbir zaman anlayışla yaklaşmadığını gayet incelikli bir eleştirel dille anlatır. Bahri'nin kendisi besbelli amansız bir soruşturmacıydı; birçok kereler kökenlerini var güçleriyle, günlerce inkâr eden çocuk ve kadınların as-

30 Kadın sürgünlerin/ sığınmacıların anıları ve Halep'teki Sığınma Evi'ne gelen sürgün kadınlara ilişkin Karen Jeppe'nin raporlarına dayanan Victoria Rowe, benimkine yakın bir sonuca ulaşmış ve "Ermeni toplumu ve uluslararası camia kadınlara Ermeni toplumuna geri dönme fırsatını tanıma politikasını benimsemiştir," (2011: 164) diye yazmıştır.

lında Ermeni olduklarını ortaya çıkarmıştı. Ancak en az iki vakada Patrik'e ellerinde tuttukları kadınları serbest bırakması için yalvardı. Birinci vakada Patrik, Bahri'nin (daha önce iki kez kaçma girişiminde bulunan) Aghavni Kazazian adlı bir kadının kaçmasına yardımcı olduğundan bile kuşkulanmış, bu nedenle kadının akıl hastası olduğunun ilan edilmesi ve Ermeni Ulusal Hastanesi olarak anılan Surp Pırgiç hastanesine kapatılması emrini vermişti. Oysa Aghavni hiçbir hastalık belirtisi göstermemişti; sadece kocasını ve Bahri'nin "evet, bir Türk ama kendi kanından ve nihayetinde kendi öz çocuğu" sözleriyle tanımladığı oğlunu özlüyordu (Bahri, 1995: 189). İkinci olayda, genç bir Ermeni kadın tehcir sırasında kendisini kurtaran bir İranlıyla severek evlenmişti. Bahri'nin üzüntüyle kaydettiği gibi, Ermeni Ulusal Meclis görevlileri bu kadının kocasına dönmesini yasaklarken, aynı günlerde kocanın tıpkı kendisi gibi İranlı olan kardeşi İstanbul'da özgürce ve her iki tarafın tamamen rızasıyla bir Ermeni kadınla evlenmekteydi (Bahri, 1995: 191). Patrik anılarında, Bitarafhane'ye ilişkin ayrıntılı bir şekilde bilgi verdiği halde Müslümanlarla kalmayı tercih eden yetim ve kadınlar hakkında sessiz kalmayı tercih etmiştir.

Türk yetkililer ve halk benzer durumlara ilişkin haberlerden ve *vorpahavak* görevlilerinin bazen yanlışlıkla, bazen de bile bile gerçek Müslümanları topladıklarına dair haberlerden rahatsızdılar. Kadınlar ve çocuklar bir gruptan diğerine aktarılıyordu ve bir yandan da kendilerini kimin kimi kaçırdığına ilişkin hararetli bir tartışmanın içinde buluyorlardı.[31] Türkler Ermenileri "savaş zamanı kayıplarını Müslüman nüfusla telafi etmek isteyen" bebek hırsızları olmakla suçluyorlardı.[32] Hükümetin kontrolündeki Türk gazeteleri Ermenilerin Müslüman çocukları Ermeni kökenli olduklarını "kabul ettirmek" için dövdüklerini iddia ediyordu (Kevorkian, 2011: 760-62). Ermeni editörler de Türk basınını, faillerin işlediği suçlardan kurbanları sorumlu tutarak kırım zihniyetini sürdürmekle suçlayarak cevap veriyordu. Bir Ermeni editör konu hakkındaki yazısını şu sözlerle bitiriyordu: "Köre renklerden, sağıra seslerden, katile vicdandan bahsetmek saflık olsa gerek" (Zaven, 1919).

Osmanlı topraklarında çocukların gerçek aidiyetlerini belirleme üzerinden siyasi rekabetin tarihi 19. yüzyılın sonlarına kadar uzanır. Her ne kadar kendilerini ulus olarak gören kolektivitelerin çocuklara çok güçlü simgesel roller atfettiği bilinen bir durum olsa da, son dönemde Osmanlı'nın "hiç kimsenin çocukları" üzerinden sürdürdüğü savaş aynı zamanda dağılmakta olan bir imparatorluğun demografik kaygılarını da ifade ediyordu. Hızla modernleşen İstanbul'un değişen kentsel dokusu ile birleşince bu demografik kaygılar, devlet, gayrımüs-

31 Halide Edib Adıvar (1928: 17) Ermenileri Müslüman çocukların beyinlerini yıkamakla suçluyordu. Öte yandan Ermeniler onu Ermeni çocukları Müslümanlaştırmakla suçluyordu. Örneğin bkz. Yeghenian, 1922. Edib'in kendisi de savaş yetimlerinden bir Kürt (ya da muhtemelen bir Ermeni) çocuğunu evine evlatlık almıştı (Çalışlar, 2010: 158).

32 Belirgin bir şekilde Türk milliyetçisi bakış açısıyla yazılmış olsa da (anlattığı hikâyede tek çocuk kaçıranlar Ermenilerdir) şu çalışma oldukça bilgilendiricidir: Selçuk, 2003.

lim sivil ve dinî liderler ve misyonerler arasında, bulunmuş ve terkedilmiş çocuklar üzerinden yürüyen bir mücadeleye yol açtı (Maksudyan, 2009). Merkezî devlet ve belediyeler sahipsiz halde bulunan bütün çocukları Müslüman kabul etmek isterken, gayrımüslim liderler de hiç değilse kilise ve sinagogların önüne bırakılan çocukların, ibadethanenin ait olduğu cemaat tarafından sahiplenilmesi gerektiğini öne sürüyordu. Rum ve Ermeni patrikhaneleri Katolik misyonerlerin kimsesiz çocuklara sahip çıkma konusundaki aktif çalışmalarından rahatsızdı, çünkü Müslümanları din değiştirmeye teşvikleri yasaklanmış olan Katolik misyonerler Hıristiyan kimsesiz çocukları alıp Katolikliğe geçirmeye devam ediyorlardı.

Savaşın hemen ardından İstanbul'da, karşıt tarafların arasındaki kavga öylesine tırmanmıştı ki, İngiliz işgal güçleri araya girdi ve hangi kadın ya da çocuğun hangi gruba ait olduğunu belirlemek üzere, Şişli'de, yukarıda sözünü ettiğim bir "Bitarafhane" (Ermenice *Chezoh Dun*, İngilizce *Neutral Home*) kuruldu. Bu kuruluş bir Türk, bir Ermeni ve bir Amerikalı kadın yöneticiden oluşan karma bir komite tarafından yönetiliyordu. Burada Müslüman olduklarını söyleyen, ancak Müslüman akrabalarından korktukları için, ya da beyin yıkama sonucunda Ermeni kimliğini gizlediğinden kuşkulanılan kadın ve çocuklar tutuluyor ve bu şekilde Müslüman ailelerinden tecrit edilmiş oluyorlardı. Bunların çoğu, Bitarafhane'de etrafı Ermenilerle çevrilmiş durumda birkaç hafta kaldıktan sonra Ermeni olduklarını kabul ediyordu (Tavitian, 2006: 168). Bu süreçte kurumun Türk müdürü, Türk Müslüman çocukların Ermenileştirildiği iddiasıyla durumu protesto ederek istifa etti.

Eldeki veriler *vorpahavak* girişiminin kasıtlı ve yaygın bir Ermenileştirme politikası yürütmediğini; yapılan bazı hataların, çocuk ve kadınların ailelerine geri verilerek düzeltildiğini gösteriyor.[33] Hataların düzeltilmesinin tek nedeni kayıtların düzgün tutulmasına verilen önem değildi; aynı zamanda Ermeni makamları, Türklerin planlı bir şekilde Ermenileri işgal güçlerine ve Milletler Cemiyeti'ne çocuk hırsızları olarak sunmalarından da çekiniyorlardı. Mart 1922 tarihli bir iç raporda Arakel Çakıryan Patrikhane'yi, Türklerin bir Ermeni yetimhanesinde tek bir Türk çocuk bulmaları halinde bunu büyük olay haline getireceklerine dair uyarıyor, ısrarla Ermeni yetimhanelerinde hâlâ Türk olduğunu iddia eden birkaç çocuğun serbest bırakılmasını tavsiye ediyordu. Bu dediğinin yapılıp yapılmadığını bilmiyoruz.[34]

Her ne kadar Ermenileştirme genel bir politika olmasa da *vorpahavak* görevlilerinin bir kişinin Ermeni olduğuna karar vermede uyguladıkları kriterler çok genişti: Eğer kişi aksi yönde bir karşı çıkışta bulunmuyorsa, başka hiçbir taraf

33 Her ne kadar Çakıryan, kızı yanlışlıkla *vorpahavak* görevlileri tarafından alınıp dört gün alıkonulan Tevfik Efendi'den bizzat özür dilemiş olsa da, Garabed adlı bir başka *vorpahavak* görevlisi aynı kıza yeniden el koyarak almış, Çakıryan da tekrar babasına teslim ederek özür dilemişti (Atnur, 2005: 165).

34 İstanbul Ermeni Patrikhanesi Arşivleri, Kudüs Ermeni Patrikhanesi, PCI Bürosu, 6 Mart 1922.

onu sahiplenmiyorsa, kişi önceki dillerini, ailelerini ya da yaşadıkları yeri hatırlamasa bile onu Ermeni kabul ediyorlardı. Zaruhi Bahri, kendini Ermeni olarak tanıtan, ancak ne Ermenice bilen ne de "Ermeniye benzeyen" Zekiye adlı bir kadının kolaylıkla Ermeni yetimhanesine kabul edildiğini anlatır (Bahri, 1995: 187). Yukarıda sözü geçen, birkaç kez kocasına ve oğluna dönmek için yetimhaneden kaçma girişiminde bulunan Aghavni Kazazian'ın Müslüman kocası para vererek Zekiye'yi sığınma evine göndermiş, karşılığında karısını kendisine dönmeye ikna etmesini istemişti. Yetkililer yetimleri zaman zaman itirafa zorlamış ve gerçekten de zaman zaman Müslüman çocukları Ermenileştirmiş ya da başkalarının bunu yapmasını görmezden gelmişlerdir.[35] O dönem Esayan yetimhanesinde kalan ve ergenlik çağında olan Aram Haygaz anılarında, diğerlerinin tersine Ermeni olduğunu kabul etmeyen, yetimhanede bir süre kaldıktan sonra bile, tehdit ve baskı gördüğü halde, Türk olduğunu söylemeye devam eden on yaşında bir oğlan çocuğundan bahseder. En sonunda Haygaz ve arkadaşları ona inanmışlardı. Ama çocuğu geri vermediler. Haygaz anılarında bu kararlarını şu sözlerle özetler: "Saf kan (*zdariun*) Türk olmasına rağmen onu zaman içinde Ermeni yapmaya (*asdijanapar hayatsnenk*) karar verdik" (1967: 138).[36]

Yetimhane duvarlarının ardında bir Türk anne ve babasının olduğunu bildikleri bu çocuğu neden alıkoyduklarına ilişkin Haygaz'ın verdiği açıklama, bizi bu kurtarma çalışmalarının neden zaman zaman o kadar agresif, tutkuyla ve kararlılıkla sürdürüldüğü sorusunu sormaya götürüyor. Bu "vaka" üzerine Haygaz ile birlikte çalışan bir başka yetim de şöyle diyordu: "Onlar bizden binlercesini Türkleştirdiler. Şimdi onlardan en azından birini Ermenileştirme sırası bizde" (1967: 138). Ailesinden tek sağ kalan ve savaş yıllarını, onu yanlarına alarak dinini değiştiren Müslüman aileleriyle Osmanlı Kürdistanı'nda geçiren Haygaz, burada meselenin, öç almak olduğunu (*pokhvrezh*) yazıyordu. Hikâyenin bir yanı kesinlikle intikamdı ama, bu sadece bir yanıydı. Bütünü anlayabilmek için dönemin uluslararası siyasi çerçevesine ve toprak üzerinde sürmekte olan kavgaya da bakmamız gerekiyor.

Toprağı kurtarmak ve erkekliği yeniden kazanmak

O dönemde kadınlar ve çocuklar üzerinden yürüyen kavga, Ermenilerle Osmanlı Müslümanları (sonradan "Türkler" olacak grup) arasında sürmekte olan daha

35 Ermeni Ulusal Meclisi'nde yapılan tartışmalar bile bu noktayı doğrulamaktadır; ama izlenen politikayı daha derinlemesine anlayabilmek için daha fazla araştırmaya ihtiyaç var. Yetimlerle ilgili politikayı eleştirenler, bu arada meclis başkanı Tavit Der Movsesian, yetimleri satan, Müslüman ailelerden rüşvet alan Bitarafhane'yi "engizisyon mahkemesi" olarak tanımlamıştır. Patrikhane'nin konuyla ilgili kurduğu komisyon suçlamaların asılsız olduğu sonucuna varmış, ama bu, T. Der Movsesian'ın (1935: 196-207) aynı suçlamaları anılarında tekrarlamasına engel olmamıştır.

36 Sorumlu yetkililer anılarında ya bu suçlamaları reddettiler ya da bu konuda sessiz kaldılar. Ermeni Ulusal Yardım Komitesi başkanı anılarında şu sözleri italikle yazmıştır: *"Hiçbir Türk'ün çocuğunu Ermenileştirme gibi bir niyetimiz olmadığını kesin olarak belirtirim"* (Eblighatian, 1987: 185).

geniş çaplı çatışmanın somutlaşmış haliydi. Çatışma, bugünkü Türkiye'nin doğusunda, Osmanlıların "Doğu Vilayetleri", Ermenilerin "Batı Ermenistan" dedikleri toprak parçası içindi. Tıpkı çocuklar ve kadınlar konusunda olduğu gibi, her iki taraf bu toprağın kendisinin olduğunu iddia ediyor ve onu geri istiyor, askerî olarak ya da diplomatik planda, ya da her iki alanda birden savaş veriyordu.

İstanbul'da X'in kaderi çizilmekteyken, aşağı yukarı aynı zamanlarda, büyük güçler dünya haritasını yeniden çizmek için Versailles'da toplanmışlardı. Ermeniler Paris Barış Konferansı'na, yakında parçalanacak olan Osmanlı İmparatorluğu'ndan pay alma haklarını savunmak üzere gayet iyi donanımlı bir delegasyon göndermişlerdi. Amaç Mayıs 1918'de Transkafkasya'da kurulan küçük Ermenistan Cumhuriyeti'ne, 16. yüzyıldan beri Osmanlı egemenliğinde olan Ermenilerin tarihi anayurdunun Batı kısımlarını da katarak ülkeyi genişletmekti. Büyük ya da Birleşmiş Ermenistan'ın kurulması, yalnızca Ermenilerin "yüzlerce yıllık rüyası"nın gerçekleşmesi değil, aynı zamanda tüm Ermeni ulusunu yok etme girişiminde bulunan "Türk"ten intikam almak anlamına gelecekti (Khachadourian, 1921: 135).

Ancak bir imha harekatından yeni kurtulmuş olan Ermeniler söz konusu toprağa insan sağlayacak yeterli nüfustan yoksundu ve bu, savaşın hemen ertesinde karşı karşıya kalınan büyük bir sorundu. Wilson'un "self-determinasyon" ilkelerini benimseyen Paris Barış Konferansı'nda bir bölgenin, o bölgede nüfus çoğunluğunu oluşturan ulusa ait olacağı yönünde karar alınmıştı (Weitz, 2008). Ermenilerin yeterli sayıya ulaşmaları, hem de bunu çok çabuk başarmaları gerekiyordu.

Patrik Zaven zaten iyi bildiği uluslararası diplomasinin inceliklerini, Ermeni delegasyonuna destek olmak için çıktığı Avrupa turunda bir kez daha hatırlamak zorunda kalmıştı. Londra'da Ermenistan'ın gelecekteki sınırlarının belirlenmesinden sorumlu komisyon ona "Ne kadar insanınız olursa o kadar çok toprağınız olur" demişti (Der Yeghiayan, 2002: 205). İngiliz Dışişleri Bakanı Lord Curzon'un yardımcısı da Patriğe "dağılmış Ermenileri hemen dönmeleri ve Ermenistan'ın nüfusunu artırmaları için cesaretlendirme"sini tavsiye etmişti.[37]

Gerek Ermeniler, gerekse Kemalist hareketin liderleri bir "istatistik savaşı"nın patlak vereceği beklentisi içindeydi (Ülgen, 2010b: 376). Yeni kurulan Müdafaa-i Hukuk Cemiyetleri'nin en önemli görevlerinden biri de Ermenilerin tarihi anayurtları olduğunu iddia ettikleri bölgelerde nüfusun çoğunluğunun Müslümanlardan oluştuğunu "bilimsel bir şekilde" kanıtlamaktı. Paris'teki Ermeni delegasyonu da bu bölgelerin Ermenilere ait olduğunu yine istatistiksel olarak kanıtlamaya çalışıyordu.

Paris'ten uzakta olan Ermeniler de sayılarla toprak arasındaki bağın tamamen farkındaydılar. Aralık 1919'da, dönemin önde gelen kadın gazetesi *Hay Gin*'in

37 Patrik onu, yabancı ülkelerde yaşayanların ilk fırsatta anayurtlarına dönmek istediklerini, bu nedenle (geçici) evlerinin koşullarını bile düzeltme işine girişmedikleri konusunda temin etti (Der Yeghiayan, 2002: 207).

(Ermeni Kadın) editörü Hayganush Mark (Zaruhi Kalemkiarian ve Zaruhi Bahri'nin çalışma arkadaşı), Müslümanlaştırılmış Ermenilerin anayurtlarına dönmelerinin acil bir ihtiyaç olduğunu yazıyor, nedenini de "Ermenistanımızı almak" sözleriyle açıklıyordu. İstatistiksel kanıtlar toplamak ve gereken demografik profili yaratmak için Ermeniler dünya çapında bir pronatalist kampanya başlattılar. Bu, "Ulusal Yeniden Doğuş" (*Azkayin Veradznunt*) olarak adlandırılan daha geniş kapsamlı bir kampanyanın parçasıydı.[38] Hedef Ermeni nüfusunu ve yaşamını savaş öncesi düzeyine ulaştırmak ve bu durumu toprak kazanımıyla taçlandırmakı.

Bekleneceği gibi bu kampanya kadınları, hem gerçek aktörler, hem de söylem nesneleri olarak Ermeni devlet irışası projesinin merkezine oturttu. Bebek ve çocuk ölüm oranını düşürmek için Ermeni süreli yayınlarının bu konuya ayrılan sütunlarında anneler bilimsel çocuk yetiştirme yöntemlerini uygulamaya davet ediliyordu. Gazete sayfaları bebeklerin anne sütü emmeleri, yeterince temiz hava almaları ve uygun giysiler giymeleri gereğine ilişkin bilgilerle doluydu. Kadın dergileri anneleri motive etmek için "güzel bebek" yarışmaları düzenliyor, gazeteciler ve profesyoneller genç kadın ve erkekleri erken evlenip çok çocuk yapmaya teşvik ediyordu.[39] Kürtaj vatan hainliğiyle neredeyse aynı anlama gelmişti. Patrikhanenin kaç nikâh belgesi düzenlediğine ilişkin düzenli raporlar yayınlayan sağlık dergisi *Hay Puzhag* (Ermeni Şifacı), kürtaj yollarını arayan kadını "bencil ve sorumsuz" olarak tanımlıyordu. Kürtajı bebek katilliğiyle eşdeğer bir suç olarak gösteriyor ve Ermeni kadınlara şöyle sesleniyordu: "Dejenerasyon ürünü olan bütün düşünce ve ilkelerden uzak durun ve kendinizi *tek göreviniz olan* doğurganlığınıza adayın. İdealimizi gerçek kılacak olan yegane yol bu görevin eksiksiz yerine getirilmesidir" (Derorti, 1922: 150).[40]

Bu "ideal"i gerçekleştirme arzusu, savaş öncesi neredeyse hayal bile edilemeyecek olan politikalara zemin hazırladı. En önemlisi Ermeni yetkililer –politik ve dinî liderlere ek olarak entelektüeller ve profesyoneller– hukuki ve sosyal aidiyetin koordinatlarını bile değiştirmeye hazırdılar. Kurtarılan hamile kadınlar ve dünyaya getirdikleri çocuklara ilişkin gerek idari pratikler, gerekse söylemler, varoluşsal bir kriz olarak görülen durum karşısında Ermeni yetkililerin, tersi durumda dışlanacak olan bir grubu –Müslüman babaların çocuklarını– aralarına kabul ederek ulusal kolektiviteye dâhil olma kriterlerini değiştirdiklerini ortaya koyuyor.[41]

---

38 Burada konunun fiziksel üreme yoluyla psikolojik olarak iyileşmeye çalışmanın, yani ölülerin yerine yaşayanları koymanın psikolojik boyutunu tartışmaya dâhil etmiyorum. Soykırım sonrasında Ermeniler arasında bir "bebek patlaması"nın yaşanıp yaşanmadığına ilişkin elimizde yeterli sayısal veri yok.

39 *Hay Gin*'e katkıda bulunan yazarlardan birisi, Ermeni Patrikhanesi'nin bekârlardan ek vergi almasını ve çok çocuklu ailelerin vergilerini düşürmesini öneriyordu (Salmaslian, 1920).

40 Vurgu özgün metne aittir.

41 Ermenilerin Kilikya'da (1999-1922 arasında Fransız işgali altında olan bugünkü Güney Anadolu) toprak konusunda hak iddialarını analiz eden Sam Kaplan, Ermeni lobicilerin bölgede yaşayan herkesin, hatta Türkçe konuşan Müslümanların bile, ortaçağdaki Kilikya Ermeni Krallığı

X'in hapis tutulduğu Ermeni Kızılhaç Hastanesi'nin yöneticisi Dr. Yağubyan 1920 yazında Ermeni Kadınlar Birliği'nin merkezinde bir konuşma yaptı. Doktor, nüfus azalmasının "bir ulusun gelişiminin en kötü düşmanı" olduğunu, bu nedenle de tıbbi, toplumsal ve maddi olmak üzere eldeki bütün olanaklarla buna karşı mücadele edilmesi gerektiğini söyledi. Bu ulusal mücadelenin başarısında annelerin en önemli rolü oynadıklarının altını çizdikten sonra, kadın ve kızları hemşire ve ebe olarak çalışmaya, böylece sürgünler/sığınmacılar, özellikle de kurtarılmış kadın ve kızlar arasında kürtaj ve bebek öldürmeleri engellemeye çağırdı. Dr. Yağubyan 1 Ağustos 1920'de *Hay Gin*'de yayınlanan metinde şunları söylüyordu:

> Yasalar çerçevesindeki evliliklerden doğan çocuklara saygı gösterir, serbes aşkı lanetleriz. Ermeni bebeklerin anne ve babaları, Ermeni Kilisesinde hukukumuza uygun şekilde evlenen eşler olmalıdır. Ancak hayatın bazı talihsiz gerçeklerini de görmezden gelemeyiz; birçok tehcir edilmiş kız kardeşlerimiz ve eşlerimiz zorla, bıçak ya da ölüm korkusuyla anne olmuşlardır; birçoğu yarı ölü durumda vahşi ırkların [*tsegh*] zevklerinin kurbanı olmuşlardır. [...] Akıllı bir ebe bu zavallı kadınlara nasıl destek olacağını ve teselli edeceğini bilir ve onların utançlarını gizlemeye çalışır; en önemlisi gayrimeşru bebeklerini düşürmelerine engel olur. Büyük devletler böyle talihsiz insanlar için sığınma evleri kurarlar ve özel yasalarla evlilik dışı [*aboren*] çocukları koruma altına alırlar. Öte yandan küçük ulusların en küçüklerinden olan bizler evlilik dışı olsalar bile fetüslerimizin hayatlarına nasıl son verebiliriz?

Yağubyan'ın tecavüz sonucu oluşan embriyoları "bizim fetüsümüz" olarak tanımlaması, özellikle de bu bebeklerin babalarını "vahşi ırklar" oldarak tanımladıktan sonra bunu söylemesi çok şey anlatıyor. Gerek Müslüman, gerekse Hıristiyan geleneklerine göre, ayrıca yasalar uyarınca da, soyu belirleyen baba olduğuna ve bu nedenle çocuğun babaya ait olduğu kabul edildiğine göre, Yağubyan'ın sözleri, birçok *vorpahavak* uygulaması gibi, yerleşik anlayışa tümüyle zıttı. Bu yeni mantığa göre kadınlar üreme sürecinde yalnızca "alan taraf" değil, yaratan, katkıda bulunmakla kalmayıp soyu belirleyen taraf olarak görülüyordu.

Karışık soydan gelen tecavüz bebekleri konusundaki bu tutum benzer durumlarda başka ülkelerde benimsenen yaklaşımdan genelde farklıdır. Örneğin 1971 Bağımsızlık Savaşı sırasında Bangladeş'te Pakistan askerleri yaklaşık iki yüz bin kadına tecavüz etmişlerdi. Savaş sonrasında Bangladeş devleti tecavüz kurbanlarını "savaş kahramanları" konumuna yükseltti; ancak çocuklarını Pakistanlı olarak sınıflandırmak suretiyle dışladı. Bebeklerin varlığının ülkenin toplumsal yapısını olumsuz etkileyeceğine, savaşın acı dolu anılarını kalıcı kı-

---

(1137-1375) soyundan geldikleri için aslında Hıristiyan kökenli olduklarını ileri sürdüğünü anlatıyor. Kaplan'ın çalışması, (2004) bunun soykırımdan hemen sonra yaşandığı noktasını ("savaşın trajedileri" ya da "öldürücü düşmanlıklar"a yaptığı ender atıflar hariç) dikkate almamış olsa da, Ermeniliğin yeni tanımı içinde Müslümanlara da yer açılabileceğini ortaya koyması nedeniyle önemini koruyor.

lacağına karar verildi ve önceden suç olan ve kabul edilemez bir şey olarak görülen kürtaj ve çocukların yabancılara evlat verilmesi üzerindeki yasak kaldırıldı (Mookherje, 2007). Tecavüz bebeklerinin kürtajla alınmasına izin vermeyen Ermenilerin tutumunun tersine Bangladeşli kadınlar kürtaj olmaya ya da bebeklerini evlat edinmek isteyenlere vermeye zorlanarak çocuklarından koparıldı.

Ermenilerle ilgili durumda özellikle altı çizilmesi gereken nokta babalık kurallarında yapılan değişime itiraz etmek şöyle dursun, konunun tartışmaya bile açılmamasıydı. Bunun tam tersine bir durum *enfants du barbare* (barbarların çocukları), yani Birinci Dünya Savaşı sırasında Almanlar tarafından tecavüze uğrayan kadınların çocukları konusunda yaşanan deneyimdi. Fransa'da bu durumda ne yapılacağı, bebeklere ne olacağı, nereye ve kime ait olacakları gibi konularda hararetli tartışmalar yaşandı. Bazıları, hatta Katolik rahipler bile, ırkın saflığı adına kürtajı önerdiler. Diğerleri kürtaja karşı çıktılar ve soyun devamında kadının erkekten daha büyük bir rol oynadığı, çocuğun zaten Fransız "uygarlığı" ortamında Alman barbarlığına karşı zafer kazanacağı, onu yeneceği ve Fransa'nın yurttaşlara ihtiyacı olduğu görüşünü savundular (Harris, 1993).

Patrikhanenin politikalarına Ermeni halkından pek bir itiraz gelmemesi, "ulusal ideal"in gerçekleştirilmesinin her şeyin önüne geçmesi gerektiği duygusu olabilir.[42] *Mayr Hayasdan*'ın (Ermenistan Ana) kurulması vizyonunun bütün bu olağanüstü önlemlerin gerekçesi olarak kabul edilmiş olması muhtemeldir. Dahası çatışmanın soykırımsal niteliği hem politikanın kendisini, hem de tartışmadan uzak durulmasını etkilemiş olabilir. Başka bir karşılaştırma olarak, Ruanda soykırımının ardından devletin tecavüz bebeklerinin uluslararası planda evlat edinilmesini yasakladığını biliyoruz. Evet, Ruanda'nın da yurttaşlara ihtiyacı vardı, ama orada devlet işi kürtajı yasaklamaya kadar vardırmamıştı. Hatta, kürtaj üzerindeki önceden var olan yasak, tecavüz kurbanlarının kürtaj olabilmesi için geçici olarak gevşetildi. Dolayısıyla, Ermeni yöneticilerin kürtaj konusundanki davranışları, benzer durumlarda uygulanan çözümlerin tam tersi yönde durmaktadır.

Burada dikkat çekici olan, Dr. Yağubyan'ın yukarıdaki alıntıda yer alan sözlerinde yansıyan ve sürgünlerin hepsinin bu "ulusal gündem"i paylaşmadığını gösteren panik duygusudur. Bunun nedeni çok basittir: Anneliğin zorla dayatıldığı kadınlardan bir çoğu bebekleri istememektedir ve bu, tecavüz kurbanlarının bir çoğunun verdiği ortak bir tepkidir. Araştırmalar, Bosnalı Müslüman ve Ruandalı Tutsi kadınlar arasında bebeklerini kendi kendine düşürme, ihmal etme ve terk etme vakalarının çok yüksek olduğunu ortaya koymaktadır (Weitsman, 2008).

---

42 Annenin Ermeni olmasının ulusal aidiyet için yeterli olduğu görüşünü reddeden az sayıda aydın fazla dikkat çekmedi ve bu itirazların benimsenen politikalarda bir yansıması olmadı. Örneğin Bedros Bondatsi yazısında (1920: 32) "haysiyetleri ellerinden alınmış kız kardeşleri"ni, yeni Ermenistan'da yeni evlilikler yapacakları Ermeni erkeklerin gözünde birer bakire olacakları konusunda temin ediyor, ama onları, "rahimlerinde taşıdıkları"nı gizlice düşürmeye teşvik ediyor, "Ermenistan'ın öz evlatlara (*harazad*) ihtiyacı var," diyordu.

Önceden kaçırılmış ve sonradan kurtarılmış Ermenilerin tepkilerini anlamak için başvurulabilecek kaynaklar sınırlı. Bunlardan en önemlisini, kurtarılan kadın ve çocuklarla çalışan Ermeni ve Amerikalı kadınların yazdıkları az sayıdaki kişisel tanıklıklar ve dönemin basınındaki birkaç yazı oluşturur. Bu tanıklar, X gibi kurtarılan hamile kadınların çocukları öldüğü zaman (çocuğa kasıtlı olarak iyi bakmamış olmaları mümkündür) ne kadar rahatladıklarını (Mazlmian, 1920),[43] bazılarının açıkça yetimhane yöneticilerinden Müslüman çocuklarını almalarını talep ettiklerini, böylece onları tecavüzcülerin çocukları olan bebeklerini öldürmekten kurtarmış olacaklarını söylediklerini anlatmışlardır (Kalemkiarian, 1952: 272). Bunlardan birisi, hamileliğinin erken evresinde olduğu kendisine söylendiğinde Amerikalı doktora, "Sorun değil hemen babasına gönderirim," diye cevap vermiştir (Elliott, 1924: 25). Yetkililer, *Vorpahavak* politikalarına uygun davranıp büyük ihtimalle bebeğin babasına gönderilmesine izin vermediler. Eğer annesi onu istememeye devam ettiyse bir yetimhaneye verilmiştir ve tabii öncesinde kilisede vaftiz edilmiştir.[44] Açıktır ki, bu "yarı-Ermeni" çocuklar annelerine, anne tarafından hayatta kalan akrabalarına ve Ermeni liderlere çok farklı şeyler ifade ediyordu. Türk devleti ve halkı ise sorunu görmezden gelmiş, esas tehlike olarak Müslüman yetimlerin ve toplumlarına entegre olmuş kadınların düşmana kaptırılmamasına odaklanmıştı.

Elimizdeki kaynaklar hayatta kalan Ermeni akrabaların genelde, kadınlar tecavüze uğramış olsun olmasın, dönmek istesin istemesinler, ya da "yanlış çocuklar" dünyaya getirmiş olsunlar veya olmasınlar, kaçırılmış kadınlarını ve çocuklarını geri almak istediklerini gösteriyor. Hatta dönmelerinde ısrarcıydılar. Ama akrabalar genelde kadınların "düşmanın çocuklarını" da beraberlerinde getirmelerini istemiyorlardı. Bir sözlü tarih çalışması bağlamında yapılan bir mülakat sırasında katliamlardan kurtulan bir yaşlı kadın 12 yaşında kaçırılan bir kızı şu şekilde hatırlıyordu. Kız bir Türkle evlenmiş ve ondan iki çocuğu olmuştu. Savaştan sonra babası kızının yerini bulmuş ve mektup yazarak onu çağırmış ama "bir Türke ait olan" çocuklarını getirmemesini şart koşmuştu. "Kadın hiç durmaksızın ağlıyor ve ne yapacağını bilmiyordu. Sonunda gitmeye karar verdi ve Beyrut'a gitti. Orada çocuklarından ayrı yapamayacağını gördü, ama korktuğu için onlara geri dönemedi.... Perişan haldeydi" (Derderian, 2005: 14).

Bazı kadınlar çocuklarıyla birlikte kaçmayı seçti ve bunu başardı. Bunlardan birisi, o sırada çocuk yaştaki Kerop Bedoukian'la aynı sığınma kampında kalan bir genç anneydi. Bedoukian, 22 yaşındaki bu kadının bir yaşındaki oğlunun yalnızca kadının bir Ermeniyle evlenmesinin önünde engel olmakla kalmadığını, aynı zamanda onu "fahişe olarak damgaladığı"nı anlatıyor. Ama kadının be-

---

43 Tecavüz bebeklerine iyi bakmayan ya da onları terk eden soykırım kurtulanlarıyla görüşmeler için bkz. Miller ve Miller, 1999: 101-2.

44 Adana'daki Ermeni kilisesinin, kurtarıldığı zaman hamile olan bir kadının bebeğini ne kadar "doğal bir şekilde" vaftiz ettiğine ilişkin bir örnek için bkz. Garougian, 2005: 96.

cerikli annesi buna rağmen onu Amerika'dan İstanbul'a bir eş bulmak için gelen yakışıklı bir Ermeniyle evlendirmeyi başarmış. Amerika'dan gelen adam, anlaşılan annenin bir tür yem olarak kullandığı kadının 18 yaşındaki güzel kız kardeşiyle nişanlanmıştı. Bedoukian sığınma kampında, yan battaniyenin altında yatan ailenin hikâyesini şöyle anlatıyor: "Kızların annesi, damadın Amerika'ya önce büyük abla ve çocuğuyla gitmesini ayarladı. Böylece ilk önce onu yerleştirecek, belki de bir koca bulacak, sonra da gelip kendi nişanlısını alacaktı. Üç ay sonra küçük kız kardeş, nişanlısının ablasıyla evlendiğini duyunca öfkeden deliye döndü. Anne, kendisinin koca bulmasının kolay olduğunu, ama ablası için durumun farklı olduğunu anlattı. Ablasını seviyorsa, buna memnun olmalıydı. Anlaşılan kız ablasını sevmiyordu ve olanı biteni herkese anlatmakta bir sakınca görmedi!" (1979: 201).

Kurtarılan birçok kadın ve sığınmacı için uygun bir evlilik, yarını belli olmayan bu hayatı geride bırakıp bir miktar istikrar ve güvenceye kavuşmanın en kolay ulaşılabilir yoluydu.[45] Kurtarılan ile kurtarıcının hedefleri işte burada buluşuyordu. *Vorpahavak* yetkilileri için genç kadın ve kızların Ermeni erkeklerle evlenmeleri ve çocukların evlat edinilmek üzere Ermeni ailelerin yanına yerleştirilmesi ideal çözümdü: Türklerin onlardan çaldıklarını geri kazanmış ve onları Ermeniliği biyolojik ve sosyal olarak yeniden üretmekle görevlendirmiş oluyorlardı.

Ermeni liderlerin, kurtarılmış kadınları münasip eş adayları ve geleceğin anneleri olarak sunmaları için iffet ve edep konusundaki toplumdaki yaygın düşünceleri bir nebze olsun değiştirebilmeleri gerekiyordu. 1916 gibi erken bir tarihte bile Boston'da yayınlanan *Hairenik* (Anayurt) gazetesi şöyle yazıyordu: "Bir Ermeni erkeği daha önceden kaçırılmış bir kadını reddetmemelidir; çünkü o masum bir kurbandır ve durumundan ahlâken sorumlu tutulmamalıdır" (Kaprielian-Churchill, 1993: 22 [dipnot 54];29) Bir *Hay Gin* yazarı da "onları kirleten ve sakatlayan canavar kurt sürüleri"nin yaptıklarından kurbanların sorumlulu tutulamayacağı uyarısında bulunuyordu" (Kipritjian, 1920).

Soyun babadan ürediği yolundaki normların askıya alındığı koşullarda, münasip evlilik konusundaki görüşler de, en azından bir süreliğine, değişmişti. Ancak soyun devamına ilişkin yeni normlardan farklı olarak, evliliğe uygunluk anlayışındaki değişimin halkın çoğu tarafından paylaşıldığı ve bunun için yeterli neden olduğu görülüyor. En azından diyasporadaki erkekler kurtarılmış kadınlarla evlenmeye hazırdı. 1919'da Üsküdar Kurtarılan Kadınlar İçin Sığınma Evi'ndeki yetmiş kadından yirmi biri, burada geçen ilk bir yıl içinde evlendiler (*Yergamia Deghegakir*, 1921).[46] Bunların çoğu, resimlerinden seçilerek Ameri-

45 Mektup yoluyla evlenen ve 1920'lerde Kanada'ya gelen gelinlerle söyleşiler yapan Isabel Kaprielian-Churchill (1993: 3), sığınmacı kadın ve kızların ilk hedefinin evlenmek olduğunu, bunun nedenlerinin ise değişebildiğini, kimisinin böylece hayatta kalan aile bireylerini Yeni Dünya'ya getirerek "onları kurtarmayı" umduğunu, kiminin ise "güvencesiz" yaşamlarına bir son vermek istediğini yazar.

46 *Yergamia Deghegakir H. G.*

ka'ya gitti. Damatların çoğu savaş öncesinde Kuzey Amerika'ya yerleşmişler ve savaş yıllarında Osmanlı topraklarında bulunan ailelerini kaybetmişlerdi. Bir tanık durumu şu sözlerle anlatıyordu: "Erkekler Amerika'dan salt yetim ya da dullarla evlenmek, böylece onlara trajik geçmişlerini unutturmak, yaralarını sarmak, bir yuva vermek ve yeni bir umut aşılamak için geri döndüler – hayatta kalanlara en azından bu şekilde yararlı olabileceklerine inanıyorlardı" (Minassian, 1986: 236). Kurtarılanların bir çoğunun yüzlerinde ve ellerindeki dövmeler (bir Arap ve Kürt geleneği) bile evlenmelerine engel olmayabiliyordu.[47] Anlaşılabilir bir şekilde bu kadınların çoğu dövmelerinden nefret ediyordu. Bazıları bunları asitle silmek isterken kendilerini sakatlamıştı.[48]

Yurtdışında yaşayan, çoğu dar gelirli olan ve birer emekçi olarak çalışan erkeklerin kurtarılmış yetimlerle evlenmek istemelerinin nedenleri çeşitliydi; günlük hayat mücadelesinde kendilerine destek olacak, ya da ailelerinin kaybının acısıyla başa çıkmada onlara yardımcı olacak bir kişiye duyulan ihtiyaç bu nedenler arasında yer alıyordu. Ama aynı zamanda bu, erkekliklerini yeniden kazanmanın yollarından biriydi. Bu, kadınları kurtaran, kurtarılmasını sağlayan, ya da onlara babalık eden, onlarla evlenen ya da onları evlendiren erkekler için de geçerliydi. Ermeni erkeklerin karşısına şimdi, daha önce yapmış olmayı istedikleri şeyi yapma, yani kadınlarını ve çocuklarını koruma fırsatı çıkmıştı. Onları kurtarmakla –sözcüğün günlük anlamıyla kurtarmakla, ya da lekelenmiş namuslarına rağmen onlarla evlenmekle– aynı zamanda kendilerini de suçluluk ve erkekliğini kaybetmişlik duygusundan kurtarmış oluyorlardı. Böylece *vorpahavak* yalnızca halkın ve toprağın değil, erkekliğin de yeniden kazanılması fırsatını sunmuştu.

Konuyla ilgili söylemde daha çok sahip çıkma (Ermenice *der ganknil*), iyilik, şeref ve intikamı ifade eden eril sözcükler kullanılıyordu.[49] Örneğin 1921'de Bağdat'taki Ermeni kilisesine aralarında Bedevi geleneğine göre dövmelenmiş kız çocuklarının da bulunduğu yüzlerce kurtarılmış çocuk geldiğinde, rahip bu çocukları "*Vrezh*" (İntikam) adıyla vaftiz etmişti (Mesrob, 1921). Kendisine *parens patriae* [zayıfların koruyucusu] işlevini biçen Patrik, korunmasız cemaa-

47 Bu, dövmeleri herkesin gönülden kabul ettiği anlamına gelmiyordu. Ancak söyleşi yapılan çeşitli soykırım kurtulanları ve Batılı sosyal hizmet çalışanları, dövmelerin entegrasyonun önünde önemli bir engel oluşturmadığını belirtmişlerdir. Bedeviler tarafından uğradığı tecavüzü ve nasıl dövmelendiğini anılarında ender görülen bir açıklıkla anlatan Virginia Meghrouni, savaş sırasında Amerika'da bulunan nişanlısının dövmelerini "cesaret ve onur" nişanesi olarak gördüğünü yazar (Derdarian ve Meghrouni, 1997: 249). Dövmeli bir kadının otuz yıl sonra asıl ailesine geri dönüş çabasının öyküsü için bkz. Attarian, 2009.

48 Yakın tarihli bir belgesel, yeterince temellendirilmemiş fazlaca genellemeler içermesine rağmen, yaşamını Ermeni olarak sürdüren dövmeli bir kadının öyküsünden kesitler sunuyor (Khardalian, 2011).

49 Böyle bir yaklaşımın en yaygın bilinen bir örneği de sonradan Osmanli Meclisi Mebusu olacak olan Keğam Der Garabedian'ın Gülizar'la yaptığı evliliktir. Bu evlilik, genç bir kız olan Gülizar'ın 1893'te kendisini kaçıran Kürt Musa Bey'in ailesinin elinden kurtulmayı başardıktan kısa bir süre sonra gerçekleşmiştir. Bu olayın savaş sonrasında İstanbul'da Ermeniler tarafından nasıl hatırlandığına ilişkin bir anlatı için bkz. Anonim, 1916-1920: 151-52.

tinin velayetini çok ciddi bir şekilde bizzat üstlenmişti.[50] Sürgüne gönderildiği Musul'da fahişeler dâhil kurtarılan bütün kadın ve kızların ulusun "bahtsız kız kardeşleri" (*darapakhd kuyrer*) olduğunu belirtmişti. Bu kadınlar, mecburen fahişeliğe bile itilmiş olsalar hâlâ ulusun onurunu, erkeklerin evlenerek koruma altına almakla görevli oldukları Ermenilerin paha biçilmez ulusal onurunu, temsil ediyorlardı (Mark, 1921).

Bu şekilde gerçekleşen ilk evlilik törenini, bir diğer önde gelen kadın aktivist ve yazar, aynı zamanda Kalemkiarian, Bahri ve Hayganuş Mark'ın çalışma arkadaşı olan Anayis (Yeprime Avedisian) anlatır. Nikâh töreni Bitarafhane'de düzenlenmiş ve kilisede törene bizzat Patrik başkanlık etmişti. Anayis töreni şu sözlerle anlatır (1949:264):

> Çok az düğün bu kadar ağırbaşlı ve etkileyici olmuştur. Havada tütsü kokuları ile rahip, genç damat ve beyazlar içindeki gelini kutsarken bizler sanki şehitlerimizin ruhlarının kokularını duyar gibi olduk. Onlar (çektikleri işkenceleri, sürgünün acısını, gördükleri kan göllerini ve acımasız Türk çavuşun kamçısını unutarak) küçük melekler eşliğinde gelip bu tomurcuğa durmuş sevimli çiçeğin düğününe tanıklık etmek üzere aramıza katıldılar. O çiçek ki ulusumuzun yenilmezliğini ölümsüz kılmak için süslenmiş dağların tepesinde filizlenecek ve nice güzelim çiçekler verecek.

Yukarıdaki alıntı birkaç bakımdan çarpıcıdır. Büyük bir olasılıkla eş ya da kapatma olarak alıkonulduğu Müslüman bir evden kurtarılmış olan gelin saflık ifade eden beyazlar giymiştir. Beyaz giysisi, önceki deneyimlerini inkâr etmekte, böylece tecavüzcünün ya da failin bir Ermeni kızının bekâretini bozma, dolayısıyla temsil ettiği erkek aile bireylerinin ve ulusunun onurunu kirletme hakkını, gerek sözcük anlamıyla, gerekse sembolik olarak, tanımamaktadır.

Kıyılan nikâh aynı zamanda şehitlerin içlerini rahatlatan bir intikam alma törenidir. İki Ermeninin evliliği –ki bunlardan biri sonsuza kadar Türklerin eline geçerek kaybedilmiş olabilecekken kurtarılmıştı– Ermeniliğin Türklere rağmen varlığını sürdüreceğini müjdeliyordu. "Süslenmiş dağlar"ın tepesinde filizlenecek çiçek ise bizi doğrudan toprak meselesine götürür. Ararat'ın (Ağrı Dağı'nın) çok eskiden bu yana Ermenilerin tarihsel anayurdunun toprak bağlamında simgesi olduğu düşünüldüğünde, Anayis'in dağlara yaptığı gönderme, Ermeni Ulusal Yeniden Doğuş idealinin iki öğesinin birbirine muazzam bağlandığının en açık bir göstergesidir: Kadın ve çocukları geri almak toprağı geri almanın bir parçasıydı.

Sonuç

Gelişmeler kısa zamanda Ermenilerin ulusal hedeflerinin başarısızlığa uğrayacağını gösterecekti: Büyük Birleşmiş Ermenistan hiçbir zaman kurulmadı ve

50 Patrik yetim kızları, aile bağlantılarını ayrıntılı bir şekilde gösteren kanıtlar sunan akrabalarına bile kolay kolay vermiyordu (Haygaz, 1967: 133).

Kafkaslardaki bağımsız cumhuriyet Aralık 1920 yılında Sovyetleştirildiği âna kadar ancak yirmi ay yaşayabildi. 1923 Lozan Antlaşması Ermenilere hiçbir toprak parçası vermemekle kalmadı, savaş suçlularına genel af ilan etti ve böylece Ermeni soykırımının faillerini affetmiş oldu. Aynı yılın Ekim ayında altı yüzyıllık Osmanlı İmparatorluğu'na son verilerek, altı Osmanlı Vilayeti de dâhil, Türkiye bir Cumhuriyet ülkesi ilan edildi.

Ağustos 1922'de zafer kazanmış ilk Türk askerleri İstanbul'a girdiğinde ve Müttefiklerin tahliyesi başladığında *Vorpahavak* da son buldu. Patrik, Zaruhi Bahri, Anayis, Arakel Çakıryan dâhil *Vorpahak*'ta yer alan birçok kişiyle birlikte işgal güçleriyle işbirliği içinde çalışanlar panik içinde ülkeden kaçtılar ya da sınır dışı edildiler.[51] Milletler Cemiyeti'nin kurtarma çalışmaları da İstanbul'da 1926 yılında, Halep'te 1927 yılında sona erdi. Kendi istekleriyle ya da istekleri dışında Müslüman aileler ya da yetimhanelerde yaşamaya devam eden binlerce Ermeni kadın ve çocuk Müslüman Türk vatandaşları olarak yaşadılar ve öldüler.[52] Bazıları önceki ailelerinin Ermeni bireyleriyle, mektuplar, gönderilen para, hatta ziyaretler aracılığıyla yeniden temas kurdular.[53] Hikâyeleri, yakın zamanlarda torunları aracılığıyla anıları su yüzüne çıkıncaya kadar büyük çoğunlukla sessizliğe gömülmüş, susturulmuştu.[54] Ermeniler için ise yetimler ve ye-

---

51 Ekim-Aralık 1922 döneminde 50.000 Rum ve Ermeni kenti terk etti (Alexandris, 1983).

52 Bu grubu "soykırımdan kurtulmuş [*survivor*] Müslümanlaştırılmış Ermeniler" olarak adlandırma konusunda bir not: Ayşe Gül Altınay ve Yektan Türkyılmaz, 2011: 25-53. Türk ve Ermeni tarihyazımını, bu grubun varlığını ya görmezden gelmekle, ya onu Osmanlı hükümetinin hayat kurtarma çabasına, ya da "imha edilen ulus"un temsilcilerine indirgemekle eleştirirler. Altınay ve Türkyılmaz, bu din değiştirmiş kadın ve çocukları "soykırım kurtulanı" olarak kabul etmeyerek tarihçilerin onlara "var olmayan" [non-entities] muamelesi yaptıklarını belirtirler. Dönmelerin (kim oldukları bakımından) yaşamlarının araştırılmasının önemi açıktır. Ancak ben ayrımsız, farklılıkları içermeyen bir "soykırım kurtulanı" etiketinin sorunlu olduğuna, çünkü bunun soykırımın başlangıçtaki ve temel mantığını dikkate almadığına inanıyorum. Fiziksel dayanıklılık ile etnik-dinsel kimliğin devamı ayrı ayrı ele alınmalıdır. Eğer "kurtulan"dan (survivor) "engele/karşıt güce rağmen fonksiyon göstermeye/fiziksel fonksiyonlarını korumaya devam eden kişi"yi anlıyorsak, o zaman "soykırım kurtulanı olma" tanımını yapmamıza yol açan (diğer başka faktörler arasında) şiddetin mahiyetini de hesaba katmamız gerekiyor. Bu kadın ve çocukların fiziksel olarak yaşamlarını sürdürmüş olmaları, *tek ve kendi başına* bu olgu, onları ayrımsız bir şekilde toptan soykırımın "kurtulan"ları kategorisine sokmamız için yeterli değildir; çünkü bu soykırımda faillerin amacı (makalede gösterdiğim gibi) onları geri dönüşsüz bir şekilde Müslüman toplumu içinde eritmekti ve fiiliyatta da olan buydu. Başka bir şekilde ifade edersek, önceden Ermeni olan bu insanların bazılarının savaş sonrası yaşamlarını Müslüman Türk/Kürt/Arap olarak sürdürmüş olmaları ve Müslüman Türk/Kürt/Arap çocuklar dünyaya getirmeleri, soykırım mantığının başarısızlığa uğraması (ki "kurtulan" sözcüğü bunu ifade eder) anlamına gelmez, tam tersine başarısının bir kanıtıdır. Dahası, "Müslümanlaştırılmış Ermeni soykırım kurtulanları" tanımı içindeki "Ermeni" sözcüğü varsayılmamalı, tersine sorunsallaştırılmalıdır; çünkü birçok dönme, ne şekilde dönmüş olurlarsa olsunlar (zorla ya da değil) Türk/Arap/Kürt ve/veya inanmış Müslümanlar olarak ölmüşlerdir ve kendilerini Ermeni olarak görmemişlerdir. Kana dayalı ("dış koşullarda ne olursa olsun bu geçerlidir, kan Ermenidir") bir "Ermeni" olma tanımının benimsenmediği koşullarda (ki soykırım sürecinde ve sonrasında bu böyle olmuştur) bütün dönmeleri, hiçbir ayrım yapmadan "Ermeni" kabul etmek, onlara bilimsel bir anlayışla yaklaşma yerine, onların kendilerini algılama biçimlerinin çok katmanlılığını gözardı etme sonucunu doğurabilir.

53 Torunlarıyla yapılan görüşmelerin bir derlemesi için bkz. Altınay ve Çetin, 2009.

54 Türkiye'nin Müslüman yurttaşlarının büyük bir bölümü için bir kişinin soyunda bir Ermeninin bulunması hâlâ utanç verici bir şeydir ve o kişinin sadık olmama potansiyelini taşıdığı algı-

tim olma durumu gerek ulusal söylemin tanımlanması, gerekse insani yardım ve bir hayır işi olarak merkezî konumunu korudu. Ancak bunun tam tersine, kurtarılmış kız ve kadınlara verilen önem giderek arka plana düştü.

Bu makale, "vaadedilmiş topraklar" için gerekli nüfusu sağlamaya şiddetle ihtiyacı olan soykırım sonrası bir ulusun gözünde kadınların nasıl siyasi birer nesne haline geldiklerinin altını çizdi. Kadınlar savaş sırasında fail grup için, savaş sonrasında da kıyımdan kurtulanlar için, yalnızca sahip oldukları şey nedeniyle değil, yoksun oldukları şey nedeniyle de olağanüstü değere sahip birer "mal varlığı" idi. Kadın rahmi, grubu fiziksel olarak yeniden üretirken, rahmin sahibi de grubu toplumsal olarak yeniden üretiyordu. Ne var ki, benzer amaçlara sahip karşıt milliyetçi güçler gözünde kadınları altın değerinde kılan, onların "ad verme" yeteneğinden yoksun varlıklar olarak algılanmasıydı. Kadınlar her iki grubun bugünü ve geleceği için söz konusu hayati fonksiyonları yerine getirmekle beraber, ne ait oldukları grubu, ne de geldikleri soyu tanımlama gücüne sahipti. Kadını ulusun özü ve kritik önemdeki ayırt edici özelliği olarak konumlandıran aynı milliyetçi ideoloji, her dönemde ataerkilliğini korumuş, kadının ne türden olursa olsun yaratıcı bir potansiyele sahip olmasına izin vermemiştir. Başka bir deyişle kadınlar ulusal projeler için değerlidir ve bunun birçok sebebi vardır. Bu sebeplerden en önemlilerinden biri makalede de göstermeye çalıştığım gibi "doğaları gereği" noksan olduklarının kabul edilmesidir. Yani en azından teorik olarak hangi gruba girerlerse o grubu yeniden üretebiliyorlardı.

Bu çalışmanın merkezinde yer alan sorunsal, tam da burada yatmakta: Adı üstünde bir "Patrik"in [Patriarch: Ailenin atası] liderliğini yaptığı İstanbul'un Ermeni cemaati gibi ataerkil bir yapı hem bu mantığı tersine çevirmiş (ve Müslüman babanın belirleyiliğini kaale almamış) hem de bu mantığı benimsemiştir (ve *bütün* kaçırılmış kadınların geri döndürülmesi gerektiğini idda etmiştir). Gerçek ya da kurgusal varoluşsal bir krizle karşılaşan bütün diğer devlet ve devlet-benzeri yapılar gibi Ermeniler de toplumsal cinsiyet bağlantılı sonuçlara yol açacak olağanüstü yasalar çıkarmışlar, yeni teknolojiler geliştirmişlerdir. Kişinin Ermeni kökeninin belirlenmesine ilişkin kurallarda yapılan geçici değişiklikler babası Müslüman olan birçok çocuğun Ermeni olarak yetişmesine yol açmıştır. Bugünün Türkiyesi'nde bir kısım "gizli Ermeni"nin torunu kamusal alanda görünür hale gelirken, anne sütü emmeden hayatta kalabildiyse bir Er-

---

sı vardır. "Ermeni dölü" bir hakaret olarak hâlâ kullanılmaktadır. Şubat 2004'te Türkiyeli Ermenilerin, İstanbul'da yayınlanan haftalık gazetesi Agos, Mustafa Kemal Atatürk'ün evlat edindiği kız çocuklarından birinin bir Ermeni yetimi olabileceğini iddia ettiğinde Türk medyası ve bazı devlet kurumları bunu şiddetle reddettiler. Sabiha Gökçen, yalnızca "yeni Türkiye'nin kurucusu"nun kızı olmakla kalmıyordu, ilk kadın savaş pilotuydu ve bu yüzden Türk modernleşme projesinin başarısını temsil ediyordu. Gökçen tartışması, en önde gelen Türkiyeli Ermeni editör Hrant Dink'in şeytanlaştırılması sürecini başlattı ve süreç 19 Ocak 2007'de Dink'in genç bir Türk milliyetçisi tarafından öldürülmesiyle sonuçlandı. Bu şeytanlaştırma sürecinin ayrıntılı bir tartışması için bkz. Ülgen, 2010a: 109-53.

meni olarak yaşamına devam etmiş olan X'in bebeğinin ve benzerlerinin öykü-sünü hâlâ bilmiyoruz, bilemiyoruz.[55]

KAYNAKÇA

"Allies to Punish Turks Who Murder; Notify Porte that Government Heads Must Answer for Armenian Massacres", (1915) *New York Times*, 24 Mayıs 1915.

Anayis (Yeprime Avedisian) *Hushers*, [ailesi tarafından yayımlanmıştır], Paris.

"Musa Bey yev Gulizar", (1916-1920) *Amenoun Daretsuytse* (10-14): 151-52.

Adams, D. W. (1995) *Education for Extinction: American Indians and the Boarding Experience, 1875-1928*, University Press of Kansas, Lawrence.

Adıvar, H. E. (1928) *The Turkish Ordeal: Being the Further Memoirs of Halidé Edib*, Century Co., Londra.

Adrianopoulou, K. (2007) *Social Policy and 'National Mission': 'Little Ethnomartyrs' in the Christian Orthodox Community of Istanbul during the First World War* Yayınlanmamış Tebliğ, Princeton Üniversitesi Helenik Çalışmalar Semineri, Princeton; New York.

Akçam, T. (2012) *The Young Turks' Crime against Humanity: The Armenian Genocide and Ethnic Cleansing in the Ottoman Empire*, Princeton University Press, Princeton.

Alexandris, A. (1983) *The Greek Minority of Istanbul and Greek-Turkish Relations, 1918-1974*, Küçük Asya Çalışmaları Merkezi, Atina.

Altınay A. ve Çetin, F. (2011) *Torunlar*, Metis Yayınları, İstanbul.

Altınay A. ve Türkyılmaz Y. (2011) "Unravelling Layers of Gendered Silencing: Converted Armenian Survivors of the 1915 Catastrophe", Somel, S. A., Neumann, C. K. ve Singer, A., (der.), *Untold Histories of the Middle East: Recovering Voices from the 19th and 20th Centuries* içinde, Londra: Routledge, Londra, 25-53.

Amenoun Daretsuytse (1922) (15): 261-65.

Atnur, İ. E. (2005) *Türkiye'de Ermeni Kadınları ve Çocukları Meselesi, 1915-1923*, Babil Yayınları, Ankara.

Attarian, H. (2009) *Lifelines: Matrilineal Narratives, Memory and Identity*, Yayımlanmamış doktora tezi, McGill Üniversitesi, Montreal.

Bahri, Z. (1995) *Giankis Vebe*, [yayıncı belli değil], Beyrut.

Bahri, Z. (3 Mart 1953) "Inch er Chezok Doune?" *Aysor*.

Bedoukian, K. (1979) *Some of Us Survived: The Story of an Armenian Boy*, Farrar Straus Giroux, New York.

Bjørnlund, M. (2009) "'A Fate Worse than Dying': Sexual Violence during the Armenian Genocide" Herzog, D. (der.) *Brutality and Desire: War and Sexuality in Europe's Twentieth Century* içinde, New York: Palgrave Macmillan, New York, 16-58.

Bondatsi, B. (1920) "Yeghernayin Harsanik" *Yerevani Daretsuytse* içinde, [yayıncı belli değil, Constantinopolis.

Çalışlar, İ. (2010) *Halide Edib: Biyografisine Sığmayan Kadın*, Everest, İstanbul.

Dadrian, V. (2003) "Children as Victims of Genocide: The Armenian Case", *Journal of Genocide Research*, (5): 421-38.

Delaney, C. (1986) "The Meaning of Paternity and the Virgin Birth Debate", *Man*, 21 (3): 494-513.

Der Movsesian, T. (1935) *Kaghutahayutian Hamar Yelits Miag Aghake*, Jarian, Paris.

Der Yeghiayan, Z. (2002) *My Patriarchal Memoirs*, Mayreni Publications, Barrington, R.I.

Derdarian M. M. ve Meghrouni, V. (1997) *Vergeen: A Survivor of the Armenian Genocide*, ATMUS Press, Los Angeles.

---

55 Kısacık da olsa bu konuda kamuoyunun ilgisini çeken bulabildiğim tek olay 1962 yılında yaşandı. Müslüman olarak doğan ama İstanbul ve Fransa'daki yetimhanelerde Ermeni olarak yetişen Pilibosian soyadlı bir kadın, Fransa'dan Türkiye'ye gelerek Türk kardeşlerini bulmuştu. Olay popüler bir Türk gazetesinde baş haber olarak yayınlandı (bkz. Talu, 1962: 1; 5).

Derderian, K. (2005) "Common Fate, Different Experience: Gender-Specific Aspects of the Armenian Genocide, 1915-1917", *Holocaust and Genocide Studies*, 19 (1): 1-25.

Deringil, S. (2009) "'The Armenian Question Is Finally Closed': Mass Conversions of Armenians in Anatolia during the Hamidian Massacres of 1895-1897", *Comparative Studies in Society and History*, 51 (2): 344-71.

Derorti, Dr. (1922) "Ur Gertas Hay Gin", *Hay Puzhag* 3 (9).

Dixon, J. M. (2011) *Changing the State's Story: Continuity and Change in Official Narratives of Dark Pasts*, Yayınlanmamış doktora tezi, California Üniversitesi, Berkeley.

Dubinsky, K. (2010) *Babies without Borders: Adoption and Migration across the Americas*, New York University Press, New York.

Dündar, F. (2008) *Modern Türkiye'nin Şifresi: İttihat ve Terakki'nin Etnisite Mühendisliği (1913-1918)*, İletişim, İstanbul.

Eblighatian, M. (1987) *Giank Me Azkis Giankin Mech: Aganadesi Yev Masnagtsoghi Vgayutiunner 1903-1923*, Antilias, Beyrut.

Ekmekçioğlu, L. (2013) "A Climate for Abduction, A Climate for Redemption: The Politics of Inclusion during and after the Armenian Genocide", *Comparative Studies in Society and History*, 55 (3): 522-553.

Elliott, M. (1924) *Beginning Again at Ararat*, Fleming H. Revell Company, New York.

Funda Selçuk, F. (2003) *Türk Basınında Ermeni Sorunu (Mayıs 1919 - Aralık 1920)*, Yayınlanmamış yüksek lisans tezi, Ankara Üniversitesi, Ankara.

Garougian, V. (2005) *Destiny of the Dzidzernag: Autobiography of Varteres Mikael Garougian*, Gomidas Institute, Princeton.

Harris, R. (1993) "The 'Child of the Barbarian': Rape, Race and Nationalism in France during the First World War", *Past and Present*, (141): 170-206.

Haygaz, A. (1967) *Bantog*, Mshag, Beyrut.

Jinbashian I. ve Levon P. der. (2012) *Crows of the Desert: The Memoirs of Levon Yotnakhparian*, Parian Photographic Design, Tujunga, Calif.

Joeden-Forgey, E. von (2010) "Gender and Genocide" Donald Bloxham D. ve A. Dirk Moses, A. D. (der.), *The Oxford Handbook of Genocide Studies* içinde, Oxford University Press, Oxford.

Kalemkiarian, Z. (1918) "Pats Namag Halide Edib Hanemin", Mektup, 29 Aralık 1918. (Zaruhi Kalemkiarian'ın kişisel arşivi, Yeghishe Charents Edebiyat ve Sanat Müzesi, Erivan).

Kalemkiarian, Z. (1952) *Giankis Jampen*, Dbaran Gatoghigosutian Giligio, Antilias.

Kaplan, S. (2004) "Territorializing Armenians: Geo-Texts and Political Imaginaries in French-Occupied Cilicia, 1919-1922", *History and Anthropology*, 15 (4): 399-423.

Kaprielian-Churchill, I. (1993) "Armenian Refugee Women: The Picture Brides 1920-1930", *Journal of American Ethnic History*, 12 (3): 3-29.

Karakışla, Y. S. (1999) "Kadınları Çalıştırma Cemiyeti Himayesi'nde Savaş Yetimleri ve Kimsesiz Çocuklar: 'Ermeni' mi, 'Türk' mü?", *Toplumsal Tarih*, (6): 46-55.

Karen Kern, K. (2011) *Imperial Citizen: Marriage and Citizenship in the Ottoman Frontier Provinces of Iraq*, Syracuse University Press, Syracuse.

Kévorkian, R. (2011) *The Armenian Genocide: A Complete History*, I. B. Tauris, New York. 2011), 760-62.

Khachadourian, H. (1921) "Hayun Vrezhe" *Amenun Daretsuytse*, (15): 134-35.

Khardalian, S. (2011) *Grandma's Tattoos*, Belgesel, Cinema Guild, New York.

Kieser, H.-L. (2011) "From 'Patriotism' to Mass Murder: Dr. Mehmed Reşid (1873-1919)" Suny, R. G., Göçek, F. M. ve Naimark, N. M. (der.), *A Question of Genocide: Armenians and Turks at the End of the Ottoman Empire* içinde, Oxford University Press, New York, 126-47.

Kipritjian, N. (1920) "Goch Me Hay Mayrerun", *Hay Gin*, 16 Mart 1920.

Maksudyan, N. (2008) "Foster-Daughter or Servant, Charity or Abuse: *Beslemes* in the Late Ottoman Empire", *Journal of Historical Sociology*, 21 (4): 488-512.

Maksudyan, N. (2009) "The Fight over Nobody's Children: Religion, Nationality and Citizenship of Foundlings in the Late Ottoman Empire", *New Perspectives on Turkey*, (41): 151-80.

Mark, H. (1919) "Khmpakragan: Hay Ellank", *Hay Gin*, 1 Aralık 1919.

Mark, H. (1921) "Khmpakragan: Angial Gineru Hamar", *Hay Gin*, 16 Aralık 1921.

Mazlmian, K. (1920) "Prni Mayrutian Bardatrvadz Teradi Mayreru Hokegan Vijage Yev Anonts Yerakhanerun Zrganknere", *Hay Gin*, 1 Nisan 1920.

Mesrob, S. (1921) "Yegherni Hushartsan, Anonts Anune", *Aravodi Darekirk* (1): 83-86.

Miller D. E. ve Miller, L. T. (1999) *Survivors: An Oral History of the Armenian Genocide*, University of California Press, Berkeley.

Minassian, J. (1986) *Many Hills Yet to Climb: Memoirs of an Armenian Deportee*, J. Cook, Santa Barbara, Calif.

Mookherjee, N. (2007) "Available Motherhood: Legal Technologies, 'State of Exception' and the Dekinning of 'War-Babies' in Bangladesh", *Childhood: A Global Journal of Child Research* 14 (3): 339-54.

Odian, K. (2009) *Accursed Years: My Exile and Return from Der Zor, 1914-1919*, Gomidas Institute, Londra.

Osmanlı Belgelerinde Ermeniler, 1915-1920. (1994) T. C. Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü Osmanlı Arşivi Daire Başkanlığı, Ankara.

Panosian, S. (2009) *Giank Me Ir Hankrvannerov U Khoherov*, Hay Kir, Toronto.

Parrot A. ve Cummings, N. (2008) *Sexual Enslavement of Girls and Women Worldwide*, Praeger, Westport, Conn.

Peirce, L. (1993) *The Imperial Harem: Women and Sovereignty in the Ottoman Empire*, Oxford University Press, New York.

Peirce, L. (2011) "Abduction with (Dis)honor: Sovereigns, Brigands, and Heroes in the Ottoman World", *Journal of Early Modern History*, (15): 311-29.

Rowe, V. (2011) "Armenian Women Refugees at the End of Empire: Strategies of Survival" Panayi P. ve Virdee, P. (der.), *Refugees and the End of Empire: Imperial Collapse and Forced Migration in the Twentieth Century* içinde, PalgraveMacmillan, New York, 152-174.

Salmaslian, A. (1920) "Pnagchutiun Yev Amurineru Vra Durk", *Hay Gin*, 1 Eylül 1920.

Sanasarian, E. (1989) "Gender Distinction in the Genocidal Process: A Preliminary Study of the Armenian Case", *Holocaust and Genocide Studies*, 4 (4): 449-61.

Sarafian, A. (2001) "The Absorption of Armenian Women and Children into Muslim Households as a Structural Component of the Armenian Genocide" Bartov, O. ve Mack, P. (der.), *In God's Name: Genocide and Religion in the Twentieth Century* içinde, New York: Berghahn Books, New York, 209-21.

Shemmassian, V. (2003) "The League of Nations and the Reclamation of Armenian Genocide Survivors" Hovannisian, R. (der.), *Looking Backward, Moving Forward: Confronting the Armenian Genocide* içinde, Transaction Publishers, New Brunswick, N. J.

Somel, S. A., Neumann, C. K. ve Singer, A. (2011) "Introduction: Re-Sounding Silent Voices", Somel, S. A., Neumann, C. K. ve Singer, A., (der.), *Untold Histories of the Middle East: Recovering Voices from the 19th and 20th Centuries* içinde, Londra: Routledge, Londra, 1-22.

Tachjian, V. (2009) "Gender, Nationalism, Exclusion: The Reintegration Process of Female Surivors of the Armenian Genocide", *Nations and Nationalism*, 15 (1):60-80.

Talu, E. (1962) "Akşam Köşesi/ Madam Pilibüsyan'ın Macerası", *Akşam*, 17 Aralık 1962.

Tavitian, A. (2006) *Yergu Dziranner (Arvesde yev Engerayin Dzarayutiune)*, [ailesi tarafından yayımlanmıştır], Beyrut.

Ülgen, F. (2010a) *'Sabiha Gökçen's 80-Year-Old Secret': Kemalist Nation Formation and the Ottoman Armenians*, Yayımlanmamış doktora tezi, California Üniversitesi, San Diego.

Ülgen, F. (2010b) "Reading Mustafa Kemal Atatürk on the Armenian Genocide of 1915", *Patterns of Prejudice*, 44 (4): 369-91.

Üngör, U. Ü. (2012) "Orphans, Converts, and Prostitutes: Social Consequences of War and Persecution in the Ottoman Empire, 1914-1923", *War in History*, 19 (2): 173-92.

Watenpaugh, K. D. (2010) "The League of Nations' Rescue of Armenian Genocide Survivors and the Making of Modern Humanitarianism, 1920-1927", *American Historical Review*, 115 (5): 1315-39.

Weitsman, P. (2008) "The Politics of Identity and Sexual Violence: A Review of Bosnia and Rwanda", *Human Rights Quarterly*, (30): 561-78.

Weitz, E. (2008) "From the Vienna to the Paris System: International Politics and the Entangled Histories of Human Rights, Forced Deportations, and Civilizing Missions", *American Historical Review*, 113 (5): 1313-43.

Yaghoubyan, Dr. (1920) "Hay Gnoch Aroghchabahagan Tere Hayasdani Mech III", *HayGin*, 1 Ağustos 1920.

Yeghenian, A. (1922) "The Turkish Jeanne D'Arc: An Armenian Picture of Remarkable Halide Edib Hanoum", *New York Times*, 17 Eylûl 1922.

Yergamia Deghegakir H. G. Khachi Getr. Varchutian, 1918 Noy. 18 - 1920 Teg. 31 (1921): M. Hovagimian, Konstantinopolis. (İstanbul'daki Ermeni Kızılhaçı'nın 18 Kasım 1918-31 Aralık 1920 tarihleri arasını kapsayan iki yıllık raporu)

Yesayan, Z. haz. (1919) *La liberation des Femmes et Enfants Nonmusulmans en Turquie*, Nubarian Kütüphanesi, (Ermeni) Ulusal Delegasyon Arşivi, Şubat-Mart yazışmaları.

Zaven, D. (1919) "Miamedutiun E Khosil Kuynerou Vra Guyri Me, Khghji Vra Chartarari Me", *Zhoghovurti Tsayne*, 26 Haziran 1919.

Tango: Tutkunun ekonomi politiği

NEŞE GURALLAR*

MARTA E. SAVIGLIANO
TANGO AND THE POLITICAL ECONOMY OF PASSION
WESTVIEW PRESS, 1995
[TÜRKÇESİ: **TANGO: TUTKUNUN EKONOMİ POLİTİĞİ**, ÇEV. SERDAR AYGÜN, AYRINTI YAYINLARI, İSTANBUL, 2004]

Tango and the Political Economy of Passion adlı eserin Türkçe çevirisi ilk yabancı dil çevirilerinden biri. Postkolonyal kuramlar, kimlik ve mekânla ilgili konularda Homi Bhabha ya da Lefebvre'in eserleri henüz Türkçeye ulaşmamışken, bu kitabın nerdeyse on yıl önce çevrilmiş olması, Türkiye'de tangoya gösterilen ilgiden kaynaklanıyor.[1] Ancak eserin akademik çevre içinde (dansla ilgili çalışmalar dışında) hâlâ pek de tanındığı söylenemez.

Kaldı ki özgürleşme, kendini, kültürünü, dilini, bedenini dilediği gibi yaşama ve özgürce ifade etmeye dair söylem ve tavırların yaygınlaştığı, her türlü toplum mühendisliğine karşı direncin toplumun her kesiminde arttığı şu günlerde, ana problemi özgürleşme üzerine kurulu olan *Tango: Tutku'nun Ekonomi Politiği*'ne daha çok ilgi çekmek gerekiyor.

Dans, sosyal bilimler ve kültür çalışmaları içinde dikkate değer bir çalışma konusudur. Arjantinli bir dans tutkunu, akademisyen ve feminist yazar Marta E. Savigliano'nun, 1995 yılında kaleme aldığı kitabı da dansla ilgili çalışmalarda referans gösterilen sayılı yapıtlardan biri. Ancak kitap yalnızca tango ile ilgilenenlerin değil, postkolonyal kuramlar, kimlik, ulusal kimlik, feminist kuram, beden ve cinsiyet, kültür çalışmaları, kültür endüstrisi ve tüketimi, Latin Amerika ve Latin Amerika'nın özgürleşme tarihi gibi pek çok alandan okurun dikkatini çekebilecek nitelikte. Sayılan bu başlıklar bile aslında yazarın tangoyu ele alırken işlediği çok boyutluluğun ve kavramsal donanımın zenginliğine işaret ediyor.

Marta E. Savigliano, tangoyu bir yandan "evrenselciliğin kolonyal davetlerine" karşı bir duruş ve Arjantinli kimliğinin önemli bir parçası olarak hem benimser, hem bu kimliğin oluşumunu yargılarken, diğer yandan tangonun bir tüketim kalıbı olarak dünya pazarındaki dolaşımına eleştirel bir bakış geliştiriyor. Savigliano, bir kimlik inşasının temel unsuru haline gelen bu "tutku" nesnesinin dünya pazarında bir tüketim nesnesi haline gelişi ile ilgili garip tezatları örtmek bir yana sonuna kadar kurcalıyor ve bunu kendi öznel deneyimleri ile birlikte sorguluyor. Savigliano'nun tezatları biraraya getirebilmesindeki cesaretinin, bedensel bir pratik olarak içselleştirdiği tango dansından da kaynaklandığı söylenebilir. Şu sözleri de buna işaret eder: "tangoda siyah ve beyaz, zengin ve yoksul, erkek ve kadın, kolonileştiren ve kolonileştirilen birbirine fazlasıyla yakındır" (s.16). Kararlı/keskin tango adımlarında olduğu gibi, çelişkilerin ve çatışmaların üzerine yürüyen kitap, akademik metni, öznel deneyimleriyle de harmanlayarak ilerliyor. Bu da ki-

(*) Gazi Üniversitesi, Mimarlık Fakültesi, Mimarlık Bölümü.

1 Türkiye'de, Latin dansları ve tangoya mesai harcayan ve emek veren (bu tanıtım yazısının yazarının da zaman zaman dâhil olduğu) oldukça geniş bir popülasyon var. Türkiye Dans Federasyonu yıllardır İstanbul, Ankara ve diğer önemli şehirlerde ulusal ve uluslararası pek çok dans organizasyonu düzenliyor. Ankara ve İstanbul'da çok sayıda dans okulu yine ulusal ve uluslararası etkinlikler üretiyor. Dansa olan bu ilgi, kitabın Türkçe çevirisini hızlandırmış olmalı.

tapta paralel akan farklı formatları biraraya getiriyor. Kitap altı ana bölümde tangoyu, cinsiyet, ırk, sınıf, kolonileştirme, ulusal kimlik, egzotizm ve dekolonileştirme kavramlarıyla tartışırken, alt başlıklarda açılan italik ve/veya farklı font ve grafikle sunulan sayfalar kitabı akademik formatından çıkarıp anekdotlarla da desteklenen otobiyografik, tango ve dansa uygun edebi ve teatral bir anlatıma geçiriyor.

Kitabın temel argümanı, Batı merkezli uygar, emperyal dünyanın, üçüncü dünya ya da periferi olarak adlandırdığı, 'barbar ama doğallığını kaybetmemiş' dünyanın geri kalanını egzotikleştirmesi, bir duygu sermayesi olarak tangonun bu egzotikleştirme sürecindeki yeri, kendini Batı'nın kendisine tuttuğu ayna üzerinden gören bir koloni olarak Arjantin'in kendi kendine uyguladığı otoegzotikleştirme süreci sonunda tangoyu bir millî değer olarak benimsemesi ve yazarın tüm bu süreçlerin bireysel bir parçası olarak kendi kimliği üzerindeki etkilerini tarifi ve "tangoyla birlikte kendini" de dekolonileştirme ve özgürleştirme çabası olarak özetlenebilir.

Başlangıçta alt gelir grubunun "açık saçık" ve kaba dansı olan tangonun, üst ve Batılı egemen sınıflar tarafından keşfedildikten sonra, "egzotik" bir mal olarak piyasaya sürülebilmesi için Batı sansüründen geçerek "ehlileştirilmesi" ve meşrulaştırılması gerekecektir. Böylelikle gösteri endüstrisinin ürünleri ile (plaklar, filmler, yıldızlar aracılığı ile) piyasaya sunulur.

Batı'nın bir zevk nesnesi olarak keşfettiği tango tutkusunun, dünya duygu pazarına yine Batı aracılığı ile sunumu ve Japonya ve Türkiye gibi diğer periferi ülkelerin yani "egzotik Ötekilerin" de yine Batı üzerinden bu duyguyla tanışması ve tüketimi, bizi, Türkiyeli entelektüelleri özellikle ilgilendiren bölümler. Türkiye'nin, tangonun dolaşımında hatırı sayılabilir bir durak olması,[2] kitabı Türkiyeli entelektüel çevre için önemli kılıyor. Bu durağın önemini satır aralarında yer yer yazar da hatırlatıyor.

Kolonileşmeyi bir "felç hali" olarak gören yazar için tango, bir "dekolonileştirme" projesidir. Neredeyse 200 yıl önce bağımsızlığını kazanan Arjantin'in hâlâ bir koloni olduğu yargısı (s.50), yazara dekolonileşmekten söz etme cesaretini veriyor. Dekolonileştirmeyi "emperyalizm karşıtı, merkezsiz bir strateji" (s.52) olarak tanımlıyor. Aslında daha geniş bir çerçeve içinde bu kitap adı ne olursa olsun, emperyal ya da yerel tahakküme karşı bir direnç stratejileri kitabı olarak da okunabilir.

Tüm ehlileştirme çabalarına karşın tangonun "evcilleştirilemezliği" yazarın dekolonileştirme projesi için umudunu pekiştiriyor (s.39). Yazar kendi deyimi ile "protestocu bir umut" (s.30) taşıyor. Tangoyu bu projede (özgürleşme, dekolonileşmede) elindeki tek araç olarak kabul ediyor. Yazarın "öğrendiklerini unutma" diye tarif ettiği kolonileştirme karşıtı bu söylemi abartmaktan sakınan, temkinli davranarak "tangoyu kolonyalizme ve zulme karşı evrensel bir araçmış gibi salık ver[mekten]" (s.39) kaçınan bir tavrı da var.

Yazarın akademik tüm yöntemler ve kuramlara da mesafeli duran eleştirel bakışından da söz etmek gerekir. "Neo-marksizm, feminist kuram, postyapısalcılık, yapıbozumcu yöntemler, sistemik dünya teorisi ve postkolonyal yazıları" (s.42), merkez dünya ülkelerinin üçüncü dünya üzerindeki baskın, adeta bir telkin ve terbiye aracı olarak görüyor. Tutarlı bir teorik çerçeveyi felç hali ve dolayısı ile kolonileştirmenin devamı olarak gören yazar, felce karşın hareket imkânını geliştirebilmek için, sistematik bir yöntem değil, dansta olduğu gibi

2 Tangonun Türkiye'de icrası ve özellikle 2000'li yıllarda İstanbul'da orta ve orta üst sınıf kadın kimliğinin oluşumunda rolü için bkz. Yuna, 2013.

anlık, stratejik, beklenmedik ve doğaçlama manevraları savunuyor. Burada vatandaşı Che Guevara'nın dekolonileştirme mücadelesinin aracı olan gerilla yöntemleriyle de (s.45) kendine bir destek oluşturuyor.

Kolonileştirme

Yazar, Arjantin'in bir üçüncü dünya ülkesi olarak, "daha yoksul" ve "daha bağımlı" bir ülke olarak neo-kolonyal bir dönem yaşadığına inanıyor. Arjantin tarihi; İspanyol kolonyalizmi, bağımsızlık, İngiliz neo-kolonyalizmi, Amerikan emperyalizmi, ve çokuluslu kolonyalizmin tarihinden oluşuyor. 20. yüzyılın başında yaşanan Britanya ile yürütülen neo-kolonyal anlaşmaları ve bu anlaşmaların sağladığı büyüme ve zenginleşmeyi "yeni bir bağımsız olmama biçiminin başlangıcı" olarak değerlendiriyor yazar (s.53). Büyüme toplumun her katmanını kapsayan bir zenginleşmeyi göstermez. "Arjantin burjuvazisi"nin kapitalist düzen içinde başarı şansı yok gibidir. Umudun yerini baskı ve sömürü alır. Deleuze ve Guattari'ye refransla en başarılı kolonileştirmenin "kolonileştirilen tarafından içselleştirilmiş olanı" diye tanımlıyor (s.55). Vahşi olarak görülen yerli halklar üzerinde 'uygarlaştırma' projelerinin parçaları olan nüfus politikaları bizatihi Arjantinli yöneticiler tarafından yapılır. Kolonileştirilenin kendi kendine uyguladığı kolonileştirme çabasıdır bu, 'kendi kendinden nefret etmek' ile işler. Yazara göre, "Kolonyalizm farklılıkları dikkatli bir biçimde keşfedip, tespit ederek çalışır, ve –kolonileştiriciyle– bir ve aynı olmamanın korkusunu, suçluluğunu ve öfkesini aşılar". Kendi kendine uygulanan bu kolonileştirme çabası kendi sınırları içinde de kalmaz. Arjantin kendini güney kıtasının 'uygarlaştırıcı' lideri olarak görür. Yazarın ifadesi ile "Kolonileştirilmiş olduğumuzu unuttuğumuz zaman kolonileştirilmemiz tamamlanmış demektir" (s.59).

Yönetici seçkinler, 1910 yılında, "sefalet ve alkolizmin beyin işlevlerini altüst ettiğini" düşündüğü "sapkınlar"a karşı bir Toplumsal Savunma Yasası çıkarır. Sosyalist ve anarşist göçmen gruplara karşı milliyetçi çeteler saldırılarda bulunur. Ancak yönetici seçkinlerin beğenmediği düşkün halk dansını, Avrupalı alkışlayacaktır.

Sınıf, ırk ve cinsiyet mücadeleleri

Bu anlatıda, ilk tango adımları ile bir dans tarihi metnin içinde (farklı punto ve karakterle) karışır. Figürlerdeki değişimi bu özette anlatmaya imkân yok. Ancak, kısaca, bu anlatının politik tarihle iç içe geçen bir dans tarihi olduğu söylenebilir. Buenos Aires'e göçle gelen erkeklerin tango ile özdeşleşen bildik tarihini dansın figürlerindeki değişim ile de açıklar. Bunu yaparken sınıflar, ırklar ve cinsiyetler arası mücadeleyi de aktarır.

Kendi sınıfından kadınlarla sözlenmeden biraraya gelemeyen zengin erkekler için yoksul kadın para ile kucaklanabilirken, zaten az sayıda olan kadın için mücadele, göçmen erkeklerin efelik mizaçlarını perçinler. Hayatı ve kadını küçümser maço kimliğini, elde tutmanın zor olduğu kadına karşı geliştirilen bir stratejinin sonucu olarak değerlendirir yazar. Yeni göçmen dalgaları rekabeti zorlaştırdıkça figürlerdeki sertlik ve katılık artar, neşeli kucaklaşmalar değil hüzün koyulaşır. Irksal çekişmeler, daha açık tenliler ve koyu tenlilerin rekabeti figürlerin taklit ve alayları dansa karışır. Yazar, "tarihi bir pratik olarak" maçoluk, erkeklik, kadınlık ve eşcinsellik üzerine tartışmaları tango üzerinden yürütür. İşin ilginç yanı, yazarın, Batılı erkekliğin, üçüncü dünya ülkelerini kadınlaştırıp, "gayri-erkeksiliğe" çeviriminde, tangonun bu çatışmadaki yeri üzerine yorumlarıdır.

Tango, ithal cinsel kimlik kurgularına karşı bir meydan okuma "bıçkın" (ya da es-

ki tarz) bir dans iken, buna karşın, romantik (modern) tango ayrımı ile farklı bir tarz gelişir ve bu tarz "terfi" olur (s.89-90). Yalnızca dans figürlerinin değil, şarkı sözlerinin de analizini yapan yazar, bu sözlerdeki farklı kadın rollerinin (tutkunun nesnesi ve edilgen ya da tutkunun ateşleyicisi ve etken) açılımını sunar. Daha "gerçek" yani "zengin" erkekler için ihanet eden melez kadınlar, "zenginliğin beyazlaştırıcı mucizeleri"ni tango sayesinde yaşar (s.99). Ancak güzelliğin ve cinselliğin kayboluşu, aşağıdan yukarı uzanan bu sınıf hareketinin, geri inişiyle hazin bir son getirir. Yazara göre büyük çoğunlukla (%98) erkekler tarafından yazılan ve yine büyük bir ağırlıkla kadınları konu alan bu "itiraflar"a karşın, kadınların ağzından yazılan ("dudaklarına yerleştirilen") kimi şarkılarda, kadının sınıfsal mücadelesinde tango pratiğinin "onurlu bir hayatta kalma aracı" olduğuna ait işaretler görülür. Yukarı doğru bir harekette kadınlar bir "sınıf simsarı" olarak zenginlikle temas eder ve bir teslimiyetten çok "zor bir mücadele" sergiler (s.108). Orta ve üst sınıftan kadınlarsa yokluklarıyla var olur.

Kişisel olanın "kamusallaştığı", "politikleştiği" tangoda şarkı sözleri aracılığı ile de erkeklerin "seks ve sınıf açısından zayıflıklarının itirafı" mahrem olmaktan çıkar (s.110). Ancak seks mücadelesinde zengin yarışa bir adım önde başlasa da bu tam bir fetih için yeterli olmayabilir. Yine de zengin erkek her sınıf kadına erişebilirken, bıçkın kendi sınıfı ile sınırlı kalır. Bıçkın intikamını, diğer kadınları aydınlatan kendi sınıfındaki kadınlar hakkındaki itiraflarla (hatta ispiyonlarla da denilebilir) alır. Bir yerde de kendi terk edilmişliklerine zengin kadının uğradığı ihaneti ortak eder, böylelikle, "zayıflığı başarıya" dönüştürür. Bu romantizm, alt sınıf erkeğin orta sınıf kadınlara ulaşmasını ve popülerleşmelerini sağlar. Bıçkının (tango ikonu Carlos Gardel gibi) sınıf atlama imkânı da bu popülerleşme ile gerçekleşir. Giyim tarzı, saçı ve tüm detayları ile bu model "ilerleyen" Arjantin'in Batılı burjuva dünyasına dâhil oluşunun resmi, topluma yerleşmeye başlayan burjuva tavırların örneğidir. "Sınıf atlama ve ulusal kalkınma" paralel gelişimlerdir. Duygusallaşan ve egzotikleşen bıçkın, "Parizyen" elitin taleplerine de daha uygun hale gelmiştir (s.119).

Egzotikleştirme

Dünyanın beğeni başkenti Paris'e gelen tangonun ehlileştirilmesi ya da evcilleştirilmesi gereklidir. Yazar bu durumu "tangonun vahşi tutkusunun, sıradan burjuvaların utangaç bedenlerine uysun diye evcilleştirilmesi gerekiyordu. Dans ustaları tangonun doğaçlanan özelliklerini, ahlaki olarak kabul edilebilir adımlar dizgesi olarak basitleştirdiler" diye özetler (s.199). Resmî kaynaklarda da bu bakış okunur: "...tango doğrudan ithal edilemez. Ciddi bir kontrol için gümrükte durdurulmalı ve ciddi değişikliklere tabi tutulmalıdır"(s.199). Ehlileştirilen tango moda endüstrisinin desteği ile Paris, Londra ve Amerika'ya seyahatini sürdürür. Birinci dünya bu dansın ehlileştirilmesinin yanı sıra, disipline edilmesi, figürlerin analitik bir bakışla tasnifi ve ilerletilmesi için çaba harcar. Elbette Hollywood, bu yeni tutku ürünün pazarlanacağı yeni piyasaları uyarmada aktif rol alır.

Ulusal kimlik inşasında tango

Tango her ne kadar 1880'lerde ortaya çıkmış olsa da, 1911-1913 yıllarında dünya başkentlerine yaptığı seyahatler ve kazandığı başarı, "dışarıdan gelen yargıları dikkate alan" yerel ortamda da popülerleşmesini sağlar. Tangoyu yaratan alt sınıflardır. Elit ve orta sınıf erkekler "sınır ihlalleri" ile tangoya bulaşırken, orta sınıf kadın-

lar uzak durur. Ancak tangonun Avrupa'da kabulü sınır ihlallerini artırır ve farklı sınıftan kadınların karşılaşmalarını sağlar. Yerel olarak uygunsuz bulunan bu pratiğin ulusal kimliğin bir parçası olarak görülebilmesi de ancak Avrupalının kabulü ile mümkün hale gelir.

Ancak bu sorunsuz bir şekilde gelişmez. Hanımefendileri bu uygunsuz dansa karşı uyaran onlarca metni sıralar yazar. Elitlerin yerine aşağı sınıflara ait, üstelik Arjantin'i yanlış sunan "kötü" bir pratik, tüm ulusu temsil eder olmuştur. Bu da sınıflar arası rekabetin ulus aşırı boyutudur. Kolonileştirici ise bu dâhili tartışmaları pek de dikkate almaz. Muhafazakâr Arjantin elitlerinin bu tepkisine karşın, liberal elitler zaten bu pratiğin ve tango yapılan genelevlerin müdavimleri olarak, yurtdışı seyahatlerinde de tangonun tanıtımına katkıda bulunmaktadır, ancak uzaktan ayrıştırılamayan sınıf farklarını korumanın da bilinciyle yaklaşırlar (s. 224-5).

Tangocular "beklentilere göre ayarlanmış" bu "egzotik" dansı, dersler ve pratiklerle icra etmek için dünyaya yayılır. "Kolonileştirilen için egzotikleştirilme, çoğu kez onaylanma, önemsenme ve tanımlanma anlamına gelir"(s.228). Bu duyguların sürekli lik kazanması için ise "oto-egzotizm" uygulanır. Ehlileşen bu dans aynı disiplin mantığı ile, kibar Batılılar gibi, yani "bedenlerin arasından ışığın geçmesi" şartı ile Paris, New York ve Londra'da olduğu şekliyle Arjantin elitleri tarafından Arjantin'de uygulanır. Ancak bıçkın tango ve kibar tango ile sınırlı olmayan bir üslup çeşitliliği vardır.

Yazar "gayri/bağımsız ulusların ulusal politikaları"nın (s.258) bir örneği olarak tartıştığı tangonun, egemen milliyetçi anlatı içinde "otantik köken"i üzerine yapılan sonsuz tartışmaların farklı ideolojik yönelimlerini açar ve bu tanımlama çabalarının her zaman "hüsran", "sayıklamalar" ve "takıntılarla" sonuçlandığına işaret eder (s.251).

Öteki egzotiklerle buluşma

Batı için egzotik olanın üretiminde tutkunun rolüne işaret eden yazar, Japonya'daki tangoyu "çifte egzotizm" örneği olarak görür (s.263). Japonya ve Arjantin, bu iki uzak ve egzotik ülkenin tango ile buluşması, Arjantinli milliyetçi söylem için fetih ve savaş gibi militarist jargonla dolu "epik bir masal" ve gurur vesilesi olur. Oysa yazara göre bu bir milli fetih değil, tangonun dünyadaki dolaşımını sağlayan Avrupalılar ve Kuzey Amerikalıların aracılığı ile gerçekleşen egzotikleştirme ve bunu yayma çabasının sonucudur. Kaldı ki iki egzotiğin karşılaşması Batı'nın gözü ile (aracılığı ile) kendi ulusal kimliklerini ispattan öte değildir. Doğulu egzotik Japon'un tango ile karşılaşması Batılı aynı üzerinden kendi kimliğini kurmaya çalıştığı döneme denk gelir. Batı'nın arabulucuğu dışında bu buluşma imkânsızdır. Ancak Japonya dünya sisteminde merkeze yerleştikçe Batı'nın arabuluculuğuna ve "egzotik stereotip"lerine karşı çıkar (ya da çıkmaya çabalar).

Son, özgürleşme, dekolonileşme

Yazar, her satırı büyük bir umut ve dirençle yazmış olsa da, okur için çıkış yolu bulmak ve bir ışık görmek imkânsız hale gelir. Dâhil olduğumuz pek çok şey, dans, ya da sözgelimi futbol, birinci dünyanın egemen olduğu piyasa tarafından sunulan bir tüketim nesnesidir. Üstelik tango, size getirilmeden önce, kurnazca modifiye edilmiştir. Piyasa tarafından kuşatılmışlık duygusu, okuru, adeta Foucault'nun iktidarın disiplin mekanizmaları içinde ezilen özneleri gibi umutsuzluğa gömer. Elbette böylesi zor bir mücadeleyi bir kitabın çözmesini beklemek yersizdir. Yine de yazarın kararlı savaşı, sürekli bir direnç duygusu yaratır.

Peki, nasıl özgürleşeceğiz? Son bölümde, tutku, arzu, korku, acı, endişe, kayıt-

sızlık üzerine; Hegel, Nietzche, Agnes Heller, Marleau-Ponty, Bataille, Foucault, Baudrillard'a uzanan bol referanslı bir tartışmayla devam eden kitap, benlik ve ötekilik kavramlarını tekrar tekrar deşer. Kavramların bu özgür uçuşu kitabı okunması zor bir hale soksa da; yazarın kalem becerisi, bu karmaşayı tıpkı tangodaki gibi bir gösteriye dönüştürür. Bu sorgulama postmodernizmin gerçek bir özgürleşme söylemi olmadığı eleştirisini de barındırır. Birinci dünyanın kapılarını açtığı üçüncü dünya entelektüeli bir kadın için; söylenmesi zor olanı itiraf etmeyi de başarır yazar; "oto-egzotizm uygularken hala devrimleri hayal etme(k)"nin çelişkilerini açacak kadar dürüst davranır (s.342) ve ekler "Onların (bizim) içine battıkları pislik ve çamurun ince işlenmiş ilmi bir açıklaması onlara (bize) özgürlük anlayışı sağlamaz" (s.342).

Kendi dilini unutan ve intikam beddua-sı için kolonileştirenin dilini kullanmak zorunda olan yerliler gibi "isyan" eder. "'Egzotik' bir entelektüel olarak tabi olmaya isyan" eder (s.343). Onların dilini kullanarak beddua ve küfreden yerli gibi, İngilizce yazdığı kitabında, onları, "dillerini kullanarak", kuramlarını kullanarak "geri gönder"ir. Kitabını en başından beri kendi dekolonileşme projesinin parçası olarak gören yazara göre özgürleşme "öğrendiklerini terk etme" ile mümkün. Özgürlüğe giden yol unutmadan geçer. Öğretilenleri, ezberletilenleri terk etme ve unutma.... "kendi kafamı ısırarak kendimi dekolonileştiriyorum" der.

Tutku üzerine ancak böyle tutkulu bir kalem yazabilirdi. Serdar Aygün' ü de çeviri kokmayan akıcı dili için tebrik etmek gerekir. Savigliano, İspanyolca son bir cümle ile bitiriyor: "....hiç kimsenin bizi durduramayacağını göstermek için. Hiç kimsenin. Bizim savaştığımız gibi, bir latino bedenle, bulaşıcı, vahşi bir sürü gibi, savaşan öyle çok kadın var ki".

KAYNAKÇA

Yuna, Melin Levent (2013) "21. yüzyıl İstanbul'unda bir kadınlık hali: Bir sembol olarak tango", *Toplum ve Bilim*, 126: 162-191.

Abstracts (İngilizce özetler)

Robert Castel: A committed sociologist

FRANCIS BAILLEAU

In this presentation of the work of Robert Castel, we will endeavor to demonstrate the profound unity of his sociological contribution through his portrait as a man, his methodological choices and the fields of research that he could stride through: Psychiatry, psychoanalysis, risk management, wage labor, social insecurity, disaffiliation. Three points will be emphasized to discuss the consistency of his work: His systematic commitment to the most vulnerable populations, his genealogical approach to deepen the social question(s), and his pertinent analyses to fight against the re-emerging/recurring forms of disaffiliation.

Keywords: Psychiatry, psychoanalysis, risk management, wage labor, social insecurity, disaffiliation

*

From *psychanalysme* to neoliberalism: Robert Castel and rejecting the rupture

NAZLI ÖKTEN GÜLSOY

French sociologist Robert Castel is known mainly as a specialist of wage and labor and his book *The Metamorphosis of the Social Question* has become a classic. The first part of his trajectory as a researcher focused on a critique of psychiatry and psychoanalysis that often covered positions of brutal power, as the mentally ill were treated in a manner evoking a kind of obscurantism contrary to the democratic ideals that were supposed to prevail in modern institutions. This sociological analysis of psychiatry in the early years of his research trajectory has led to an analysis of the transformation of the social question. This article argues that be-

hind this apparent rupture lies a continuity. In his 1981 book *From Dangerousness to Risk*, he describes the new strategies dissolving the notion of a subject or a concrete individual and putting in its place a combinatory of risk factors as a turning point. He argued in this book that a risk does not arise from the presence of a concrete individual or a group but it is the effect of a combination of abstract factors which render probable the occurrence of undesirable modes of behavior. This element of a neoliberal type of governmentality defined by Castel tends to explain the change in his research trajectory from subjects to populations.

Keywords: Robert Castel, Michel Foucault, anti-psychiatry, risk, neoliberal governmentality

*

Management of risk groups and supermax prisons: The usage of risk as an administrative tool from the transformation of psychiatry to new penology

SEÇİL DOĞUÇ

The article aims to grasp the parallelisms between the world of the asylum and the penitentiary by relating the process defined by Castel as the passage from dangerousness to risk to the statements of the new penology perspective. In so doing, the supermax prisons of the United States, which are considered to be perfect examples of the risk management rationality of new penology will be analyzed. By looking into these two specific fields, the article aims to comprehend the transformations in modes of social control and intervention in their relation to a wider societal transformation.

Keywords: Risk, dangerousness, supermax, penology, classification, preventive rationality, isolation

*

The concept of disaffiliation in Robert Castel

OLIVIER GAJAC

In this article devoted to Robert Castel, we are interested in the concept of disaffiliation that the author preferred to that of exclusion. Through this concept, Robert Castel shows us that there is a similarity of positions between the vagabonds of pre-industrial societies, the proletarians of capitalist societies and the precarious populations of liberal societies, and the disaffiliated are the outcome of a process whose origin should be sought at the center of societies. Thus, disaffiliation points out a situation in which these individuals find themselves discarded from the networks of the production of wealth and social recognition.

Keywords: Vagabond, pauperism, precariat, social question, disaffiliation

*

On the margins of society: Disaffiliation of transgender women in the grip of neoliberal urban transformation and public morality

EMRAH KARAKUŞ

Urban transformation and gentrification provide considerable opportunities in the service of the neoliberal transformation process in which space and identity are reorganized for capital accumulation and production of power. The transformation of the city aims for capital accumulation through increasing financialization, globalization, rent and dispossession while it targets the urban opposition and the poor with the new urban identity that it puts forward. This process, which has recently been experienced in Turkey as well, affected diverse segments of society quite negatively. Based on an ethnographic study and the examination of the history of the transphobic practices increasing in parallel with the proliferation of transformation and gentrification projects in İstanbul during the last twenty years, in this study I will explore the relations between neoliberalism and conservatism, capital accumulation and the discourse of public morality, and the state and society; and I will discuss the ways these relations affect the lives of transgender individuals. In so doing, the first case I will analyze is the recent expulsion and dispossession of transgender groups in Küçük Bayram Street in Beyoglu, conducted by the state organs. The second case to be analyzed is the transphobic propaganda and lynching attempts in Avcılar's Meis Site which took place concurrently with the incidents in Beyoğlu. With reference to Robert Castel's concept of disaffiliation, which argues that the increasing rupture in the social bonds of those disaffiliated is due to the rise of insecurity and uncertainty in the labor market, the article aims to analyze and discuss how transgender women are deterritorialized and how transphobia is commoditized in these two incidents and through urban transformation in general.

Keywords: Disaffiliation, transgender women, urban transformation, accumulation by dispossession, public morality, transphobia

*

The metamorphoses of the wage society in Turkey

CEM ÖZATALAY

Robert Castel examines the metamorphoses of the social question by taking into account the emergence of the wage society and its transformations. Because, according to Castel, at the background of the social question, which appeared for the first time in the 19th century and secondly on the eve of the 21st century, there

are the specific forms of wage relations in force in these historical periods. This article will discuss, in the light of the conceptual framework proposed by Castel, the issues sparked off by the tools of neoliberal policies that are formed in interaction with the cultural space. In this context, after displaying the points that distinguish the emergence and the trajectories of the wage society in Turkey from those of the Western countries, we will try to clarify the relationship of this same process to cultural struggles that apparently prevail over social struggles.

Keywords: Wage society, Robert Castel, development of wage relations in Turkey, variety of welfare regimes

*

Trade unions and trade union affiliations in the transformation process of the wage society: Did the working class lose the game?

IŞIL ERDİNÇ

Non-standard, precarious, informal work is being expanded, the number of accidents and deaths at work is rising and the oppression on labor organizations is becoming more serious in Turkey in the last few decades. The deunionization process is accelerated by the dismissal of trade union members, by the violation of trade union rights and by new legal regulations. The validity of the definition of the working class as described by Marx is being questioned today. However, Robert Castel states that there is still a feeling of "us" and "them" among workers. He defends that the reason why workers in France vote for rightwing parties is not loss of consciousness but loss of faith in labor unions and leftwing parties. Therefore, in our work, we studied the role of trade unions and trade unions' strategies in the context of the transformation of the structure of the working class. We examined the impact of trade union memberships on workers' political engagement and if workers' demands could be unified and translated in the political area. Castel's article entitled "Why did the Working Class Lose the Game?", published in the journal *Actuel Marx* in 1999 and then reedited in 2009 for the book *The Rise of Uncertainties* will guide us in our research about the impact of the transformation of the working class on trade union affiliations and political engagement. Our research is based on the fieldwork that we have conducted between 2011 and 2013 in Ankara, Istanbul, Izmir and Sakarya in Turkey among trade unionists and workers affiliated with DİSK, Türk-İş and Hak-İş. We have explained firstly the conclusions drawn by Castel in 1999 and 2009 about the working class and its class identity and political affiliations and then we examined the legal regulations and practices related to trade union rights in the last decade in Turkey. Furthermore, we studied the mobilization and organization strategies of trade unions and their relations with political parties and movements during the 2000s in order to understand to what extent

they could unify and represent labor related demands in the context of the transformation of the working class and the labor society.

Keywords: Trade unions, working class, political parties, vote, trade union strategies

*

"This is not a text on Tarlabaşı": The story of informal Kurdish labor in Istanbul

POLAT S. ALPMAN

This work is a result of a field study that aims to explain the relationship Kurds, who became involved in the labor market in Istanbul after 2000, establish with Kurdishness through the parameters of city, identity and class. The changing meaning of Istanbul, which is historically an attractive city, and its unchanging quality as a place of exile, have become one of the axis that determine the relationship of Kurds with Istanbul. Especially how Kurds who came to city due to the process of forced migration, and the new generation who came after 2000 because of labor migration position themselves in the labor process is a significant factor in the reshaping of Kurdish identity. The reproduction of Kurdish labor, which accompanies the social inequality caused by the class bases of spatial differentiation, in informal processes enfolded by ethnical domination mechanisms, brings about a stricter application of precariatisation processes directed at Kurdish labor in Beyoglu. Today, Kurdish identity is being re-formed in the metropolis because the laborer profile formed by spatial differentiation and precariatisation of labor is being reshaped by Kurdishness, and because the capitalist social formation constitutes social differentiation as the ideological precondition of the ruling accumulation regime.

Keywords: Place, Kurdishness, Istanbul, Beyoglu, informalisation, precariatisation

*

Anti-capitalist Muslims between theology and anthropology

SERDAR ŞENGÜL

On May 1st 2012, a group of young people who identified themselves as Anti-capitalist Muslims attended the May 1st march. This was the first occasion in the history of Turkey that a pro-Islamic group marched along with the labor movement. The group also established "Associations for Anti-capitalist Struggle" in different cities of Turkey. While the capitalist economic system is at the center of their criticism, they also argue against any kind of Islamic understanding that is compatible with capitalism and other kinds of exploitative systems. In this context, they criti-

cize the current pro-Islamic government on the ground that they use Islam to legitimize their neoliberal economic program. This article aims to analyze the "Anti-capitalist Muslims" movement with their political programs, the schools and traditions they follow both in Turkey and within the larger Islamic world and the possible effects they may have in Turkey.

Keywords: Capitalism, Islam, Anti-capitalist Muslims, unity/oneness, polytheism

*

Abducting girls, saving girls: Armenians and Muslims in Istanbul during the First World War and the Armistice years

LERNA EKMEKÇIOĞLU

This article explores a forcible, wartime transfer of women and minors from one ethnic group to another, and its partial reversal after the war. I analyze the historical conditions that enabled the original transfer, and then the circumstances that shaped the (partial) reverse transfer. The setting is Istanbul during and immediately after World War I, and the protagonists are various influential agents connected to the Ottoman state and to the Armenian Patriarchate. The absence and subsequent involvement of European Great Powers determines the broader, shifting context. The narrative follows the bodies of women and children, who were the subjects of the protagonists' discourses and the objects of their policies. This is the first in-depth study to connect these two processes involved: the wartime integration of Armenian women and children into Muslim settings, and postwar Armenian attempts to rescue, reintegrate, and redistribute them. I explain why and how the Armenian *vorpahavak* (gathering of orphans and widows) worked as it did, and situate it comparatively with similar events. I highlight its uniqueness, and the theoretical possibilities that it offers toward understanding why and how women, children, and reproduction matter to collectivities in crisis.

Keywords: World War I, women, gender, children, Armenian genocide, abduction, nationalism, paternity, refugees, masculinity, nationalism.

Yazarlara not

Toplum ve Bilim'e gönderilen yazıların başka bir yerde yayınlanmamış ya da yayınlanması amacıyla başka bir yere iletilmemiş olması gereklidir. Yazarlar, yazıları ile birlikte bir sayfayı geçmeyen İngilizce-Türkçe birer özet, açıklayıcı nitelikte anahtar sözcükler/keywords iletmelidirler. Ayrıca yazarlar, isimlerinin başına bir asteriks koyarak makalenin ilk sayfasının altında kendilerini ünvanlarıyla tanıtmalıdırlar.

Yazıların toplumbilim@iletisim.com.tr adresine word.doc olarak gönderilmeleri gerekir. Dergiye ulaşan yazılar en geç iki ay içinde hakem okurların da katkısıyla değerlendirilecek ve sonuç yazarlara yazılı olarak iletilecektir.

Biçim: Makalede diğer kaynaklara yapılacak göndermeler, ana metin içinde uygun yerlere parantez içinde yazarın soyadı, yayın tarihi ve sayfa no belirtilerek yapılmalıdır. Metin içinde aynı kaynaklara tekrar gönderme yapıldığında da aynı yöntem izlenmeli ve "age.", "agm." gibi kısaltmalar kullanılmamalıdır. Eğer yazarın adı metnin içinde geçiyorsa, yalnızca yayın yılını parantez içinde vermek yeterlidir; örneğin, "... İnalcık'ın (1985) belirttiği gibi...". Eğer yazarın adı metin içinde geçmiyorsa, hem yazarın adı, hem de atıfta bulunulan kaynağın yayın tarihi parantez içinde verilmelidir; örneğin, (İnalcık, 1985). Eğer sayfa numarası vermek gerekliyse, yazar adı ve yayın tarihinden sonra iki nokta üstüste konulmalı ve sayfa numaraları yazılmalıdır; örneğin, (İnalcık, 1985: 23-27). Eğer atıfta bulunulan kaynak iki yazar tarafından kaleme alınmışsa, her ikisinin de soyadları kullanılmalıdır; örneğin, (Lash ve Urry, 1987; 125-128). Eğer yazarlar ikiden fazlaysa, ilk yazarın soyadından sonra "vd." ibaresi kullanılmalıdır; örneğin, (İnalcık vd. 1985: 23-27). Eğer gönderme yapılan kaynaklar birden fazlaysa, aynı parantez içinde yazarların soyadları ve yayın tarihleri, aralarında noktalı virgül olacak şekilde sıralanmalıdır; örneğin, (İnalcık, 1985; Mardin, 1989; Poulantzas, 1979). Buradaki sırlama yazarların soyad-

larına göre alfabetik olmalıdır. Metin içinde kaynak göstermek için dipnot kullanılmamalı, dipnotlar sadece ana metin içinde yer alması uygun görülmeyen notlar için kullanılmalıdır. Dipnotlarda yapılacak göndermelerde de yine ana metin içinde kullanılan yöntem izlenmelidir. Ana metinde ve dipnotlarda atıfta bulunulan tüm kaynaklar, yazının sonuna eklenecek "Kaynakça" içerisinde yer almalıdır.

Kaynakça: Kaynakçada sadece yazıda atıfta bulunulan eserler yer almalı ve bu eserler, yazarların soyadına göre alfabetik olarak sıralanmalıdır. Bir yazarın birden fazla eserinin kaynakçada yer alması halinde, her seferinde yazarın soyadı ve adının baş harfi tekrarlanacak ve sıralama, yazarın en son yayınlanmış çalışması en üste gelecek şekilde yapılacaktır. Yazarın aynı yıl içinde yayınlanmış birden fazla çalışması kaynakçada yer alacaksa, yayın tarihinden sonra "a, b, c" gibi ibareler konulmalı ve metin içinde de bu şekilde atıfta bulunulmalıdır. Kaynakçada yer alabilecek örnekler aşağıda belirtilmektedir:

Kitaplar:

Harvey, D. (1989) *The Condition of Postmodernity*, Blackwell, Oxford.

Harvey, D. (1985a) *The Urbanization of Capital*, Blackwell, Oxford.

Harvey, D. (1985b) *Conciousness and Urban Experience*, Blackwell, Oxford.

Derleme kitaplar:

Gregory, D. ve Urry, J. der. (1985) *Social Relations and Spatial Structures*, Macmillan, Londra.

Dergilerdeki makaleler:

Johnson, L.C. (1994) "What future for feminist geography", *Gender, Place and Culture*, 1(1): 103-113.

Peet, R. (1985) "The social origins of environmental determinism", *Annals of the Association of American Geographers*, 75(2): 309-333.

Derleme kitaplar içindeki makaleler:

Massey, D. (1993) "Politics and space/time" Keith, M. ve Pile, S. (der.) *Place and the Politics of Identity* içinde, Routledge, Londra, 141-161.

Urry, J. (1989) "Sociology and geography" Peet, R. ve Thrift, N. (der.) *New Models in Geography* içinde, Unwin, Londra, 795-317.

Tezler, yayınlanmamış çalışmalar:

Şen, M. (1992) *Development of the Big Bourgeoisie in Turkey*, Yayınlanmamış yüksek lisans tezi, ODTÜ Sosyoloji Bölümü, Ankara.

Ayrıca kaynakçada yer alan çalışmalar Türkçe yayınlanmış ise, parantez içinde mutlaka belirtilmelidir.

Toplum ve Bilim

123

Sevinç Anayasaların doğumu: TBMM yeni bir anayasa yapabilir mi? **Göztepe** Anayasa yargısı ve demokrasi **Kissane** Yandaş tahkimat ve Anayasacılık: İrlandalı bir bakış **Fırat - Topaloğlu** Diyarbakır Askerî Cezaevi (1980-84) **Sünbüloğlu** Gaziliğin hegemonik erkekliğe eklemlenmesi üzerine **Karahanoğulları** 2000'lerde neo-liberal popülizm **Çınar** Ev eksenli çalışan kadınların ilişki ağları **Altun** Necip Fazıl Kısakürek'in hafıza siyaseti **Örnek** 1950'li yıllarda Amerikan sosyal bilim anlayışının etkileri **G. Öztan - T. Öztan** Militarizm ve anti-komünizmin kesiştiği nokta: Kore Savaşı **Ardıç** Michael Mann ve tarihsel sosyoloji

124

Sezer Çoğulluk ve politika: Rousseau, Arendt, cumhuriyetçilik **Çelebi** Halk egemenliği ve siyasal temsilin demokratikleştirilmesi **Başkır - Erdem** Sivil itaatsizlik eylemi olarak Türkiye'de vicdani ret **Akyüz** Anayasa referandumlarının demokratik meşruiyet kriterleri **Şen** Kentlilik üzerine düşünmek **Strutz** Süleymaniye kentsel dönüşüm projesi **Birelma** Ekmek ve haysiyet mücadelesi **Kayaalp** Piyasanın sınırları: Yeni bir tütün piyasası nasıl kurulur? **Demir** Dersim deneyiminde sözlü şiir ve ağlama pratikleri **Karahanoğulları** Değersizleşme eğilimi ve ekonomik kriz **Öniş - Kutlay** Küresel kriz ve hâkim paradigmanın yeniden üretimi

125

Arslan Topu havada tutmak, hakikati havalandırmak **Kosova** Kulvarlar arasında **Fırat - Bakçay** Çağdaş sanattan radikal siyasete **Antmen** 1970'lerden 1980'lere Türkiye'de kadın sanatçılar **Taş** Feminist bir müdahale olarak sanatçının bedeni **Saybaşılı** Sanatın ara yollarında **Karaca** Çağdaş sanat üretimi ve Türkiye'de sansür politikaları **Özpınar** Güncel sanatın tarihini yazmak **İnce** Kültür politikalarında eşbiçimlilik **Zeytinoğlu** "Güncel" sanat ve eski paradoks **Su** Küreselleşmenin kültürel etkileri ve çağdaş sanat **Onaran** "Hobsbawm Çağı"nın ardından (1917-2012) **Taburoğlu** Georg Lukacs'ın Durkheimcı yönleri

126

Paker - Akça Türkiye'de köy koruculuğu sistemi **Ataç** "Büyük Dönüşüm" öncesi Türkiye kentlerini okumak **Şentürk** İstanbul'da şirketler dünyasının profesyonelleri **Yardımcı - Bezmez** Türkiye'de sakat öznelliği üzerine bir tartışma **Zeybek** Cinsiyet, babalık ve armağan ilişkileri **Saygılıgil** Anneliğin Osmanlı romanında kurgulanışı **Yuna** 21. yüzyıl İstanbul'unda kadınlık ve tango **Emre** Turan Güneş ve CHP'nin dönüşümü **Kuyurtar** Kültürel kimliğin siyasal değeri **Kurtoğlu** Şiddete ve barışa dair: Johan Galtung'un kavrayışı

127

Turan Alternatif tahayyüller, devingenlik, popülizm **Ünüvar** '70'ler: '80'lerin öncesi '60'ların sonrası **Houston** 12 Eylül'den önce: İstanbul'da mekân üretiminin tasviri **Batuman** 70'ler: Siyasetin odağındaki kent, kentin odağındaki siyaset **Akkaya** Kürt hareketinin örgütlenme süreci olarak 1970'ler **Şafak** 12 Mart'tan 12 Eylül'e Türkiye'de sendikalar **Gönenç - Cantek** 70'li yıllarda Gırgır **Uysal** 1970'li yılların militanlarının siyasal yol haritaları **Bora** Kadınlar, rüyalar, ejderhalar **Akyıldız - Bora** Siyasal hafıza ve ülkücülerin hatırasında 70'ler **Ataç - Işık** "Büyük Dönüşüm" öncesi Türkiye kentlerinde ayrışma ve siyaset **Schubert** Jane Jacobs üzerine **Eroğul** 1970'lerde Trabzonspor **Pekünlü** 70'lerden bugüne sanat ve örgütlenme

128

Yazıcı Sosyal bilim analizinin sihirli anahtarı: "Neoliberalizm"? **Yılmaz** AKP ve devlet hayırseverliği **Orhon** Halbwachs'ın entelektüel mirası üzerine **Birdal** '70'lere dair bir haritalama denemesi **Özcan** TKP Atılım Dönemi'nde DİSK-TKP ilişkisi **Kaynar** TMK ve devlete karşı suçların hukuksuzluğu **Baki** Türkiye'de 1991-2011 dönemindeki linç eylemleri **Suveren** Sağ-muhafazakâr siyasetçilerin sağ, sol ve ideoloji algıları **Aytürk** Atsız ve Kemalizm: Bir polemiğin düşündürdükleri **Berber** Yönetici kadınların cinsiyet kimliği ve feminizm algısı **Olcay** Ortadoğu'da kalkınma söylemleri ve failleri

Birikim Yayınları

14.50 TL